كشف التجنّيات والأغاليط على ابن تيمية ونقضُها

بتدقيق صوري لدعوى تكافؤ الأقيسة في «الرد على المنطقيين»

قيس العصا

كشف التجنّيات والأغاليط على ابن تيمية ونقضُها
بتدقيق صوري لدعوى تكافؤ الأقيسة في «الرد على المنطقيين»

قيس العصا

الطبعة الأولى: محرم 1448هـ / تموز (يوليو) 2026م

qasawa.com • qais@qasawa.com

المحتويات

مقدمة: الرهان والمنهج

يأتي هذا الكتاب على دعوى واحدة، يحرّرها ثم يدقّقها حتى يبلغ قرارها. ففي «الردّ على المنطقيّين» يقرر ابن تيمية أن قياس التمثيل — الذي وضعه المنطق الأرسطي في أدنى درجات الحجة — وقياس الشمول — الذي جعله ذروتها — سواء: «حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين، وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن»[1]. دعوى واضحة الأركان، قابلة للصياغة الدقيقة، معروضة على الفحص بطبيعتها؛ نقلها كلٌّ من كتب عن «الردّ»، من مترجمه إلى شرّاحه إلى خصومه، ثم لم يضعها أحد — في قرنٍ من الدرس الحديث — على طاولة تدقيق صوري واحد.

والرهان فيه مزدوج، وينبغي كشفه من أول سطر لأن طرفيه معًا ضد السائد. الطرف الأول ضد قراءةٍ شاعت منذ مقدمة حلاق تجعل الرجل اسميًّا تجريبيًّا يستبق مِل وبيكون: سيتبين أن هذه القراءة تطمس الفرقين اللذين يقوم عليهما مذهبه — تسليمَه بصحة الصورة، وتعليقَه التماثل على حكمة الفاعل لا على عادة العقل — فتجعله سلفًا رديئًا لمذهبٍ كان سيكفر بأصله. والطرف الثاني ضد التصديق المعاكس، الذي يظن أن المنطق الرياضي الحديث «يصدّق ابن تيمية»: سيتبين أن ما يصح من دعواه يصح مبرهنةً عن المنطق الأرسطي داخل قطعته، وأن ما يحمل نظريتَه في نهاية المطاف ليس منطقًا أصلًا بل نظرية في التماثل قوامها إلهي؛ فلا هو رائد مبكر لما قاله المحدثون، ولا هو خصم أخرق لما لم يفهمه. الذي بين أيدينا شيء ثالث لم يوصف بعد، ووصفه الدقيق هو غاية هذا الكتاب.

أدواتُ الفحص في هذا الكتاب دلالية: لغةٌ وبنيةٌ وإشباعٌ ولزومٌ دلالي ونموذجٌ مضاد وشاهد؛ لا أنظمة استدلال ولا نظرية برهان. ومن حق القارئ أن يعرف أن الصورنة هنا أداة قراءة أصرّح بها، لا دعوى أن صاحب «الردّ» كتب بها؛ أُنزل نصوصه على القطعة الصورية التي يسكنها خصمه، لأن من حاكم الخصم في داره لم يظلمه.

وخريطته على قدر رهانه. الفصل الأول يقيم الخصم و«الردّ» معًا: دعاوى المنطق الأرسطي كما تصل إلى نقطة الضرب، وبنيته الفعلية بمقاماته الأربعة: مقامين سالبين في حصر الحد والقياس، ومقامين موجبين في نجاعتهما. والفصلان الثاني والثالث يتتبعان النقض التيمي لدعوى الحصر في البابين: الحدُّ لا يفيد تصور

[1] ابن تيمية، «الردّ على المنطقيّين»، تحقيق عبد الصمد شرف الدين الكتبي (بيروت: مؤسسة الرّيّان، ط1، 1426هـ/2005م)، ص 255. وإلى هذه الطبعة وحدها ترجع كل إحالات «الردّ» في هذا الكتاب.

الحقائق وفائدته التمييز، والقياس لا يتوقف عليه علمٌ بموجود. والفصل الرابع — وهو الحامل، وفيه ثقل هذا الكتاب — يدقق دعوى التكافؤ تدقيقًا صوريًا: يحرّرها خمسَ دعاوى لا واحدة، ويبرهن ما يصح منها، ويشتق استثناءها من بنيتها، ويقلبها نتيجةَ استحالة على تصنيف الخصم لمواد برهانه، ثم يحسب الثمن. والفصل الخامس يستخرج من ذلك الحساب حكمَ التقارب الصادق: ماذا يصدّق المنطقُ الحديث من الرجل بالضبط، وماذا لا يصدّق، ولماذا. والفصل السادس ينزل إلى المحرك الإلهي الذي تدور عليه الآلة كلها: التماثل المضمون بالحكمة، والآيات الدالة على العين لا على القدر المشترك، وعلم الله بالجزئيات. والفصل السابع يضع هذا الكتاب في خريطة الدرس القائم ويختم.

بقيت كلمة في العنوان. سمّيت الدعوى «تكافؤ الأقيسة» لا «ردّ المنطق»، لأن هذا هو الكتاب الذي كتبه ابن تيمية فعلًا: كتابٌ لم يُنكر صحة صورةٍ قط — «وهذا لا نزاع فيه»[2] — وإنما أنكر امتيازًا ادُّعي لصورة على صورة، وحصرًا ادُّعي لطريق على طريق. ومن قرأه هجاءً للمنطق فقد أخطأ عنوانَ كتابِه قبل أن يخطئ مضمونه.

[2] الردّ، ص 339.

الفصل 1

الخصم والكتّاب: دعاوى المنطق الأرسطي وبنية «الردّ»

قبل تدقيق الدعوى لا بد من إحكام طرفيها: أي خصم بالضبط يضرب «الردّ على المنطقيّين»، وأي كتّاب بالضبط هو. الشائع في الحالين تقريبٌ مخلّ: خصمٌ يُرسم «منطقًا» بإطلاق فيتسع الهجاء لما لم يُهجَ، وكتّابٌ يُقرأ ركامًا من الاعتراضات فيضيع نظامه. وهذا الفصل يضبط الاثنين من النصوص، ليعرف القارئ — قبل أن تبدأ المحاكمة — من المدّعى عليه وما نص الدعوى.

1.1 نشأة الكتّاب ودافعه

لم يولد «الردّ» تصنيفًا مدبّرًا، ولد ارتجالًا موثّقًا بشهادة صاحبه في موضعين متباعدين من الكتّاب نفسه. في أوله: كُتب أولُه بالإسكندرية «في قعدة بين الظهر والعصر»، ثم تعقّبه صاحبه بعد ذلك في مجالس إلى أن تم.[1] وفي أواخره، حيث يعيد القصة بصيغة أخرى: «وكنت قد علقت الكلام على أهل المنطق في مجلس واحد بسرعة لسبب اقتضى ذلك».[2] وبين البدء والتمام كان الرجل يكتب في مواضع يذكرها بالاسم، حتى «في مكان الذي كتبت فيه هذا عند الربوة بدمشق».[3] فالكتّاب إملاء متطاول التنقيح، لا رسالة واحدة النَّفَس؛ وسنرى أثر ذلك في عمارته.

أما الدافع فمعلن من الصفحة الأولى، وليس ما يظنه من لم يقرأ: ليس غيرةً على الفقه من قياس اليونان، بل حسابًا في الإلهيات. يقول عن أول نظره: «فإني كنت دائمًا أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعد

[1] الردّ، ص 45.
[2] الردّ، ص 377.
[3] الردّ، ص 228.

خطأ طائفة من قضاياه».[4] ثم يسمّي موضع الخطر: «وتبين لي أن كثيرًا مما ذكروه في أصولهم في الإلهيات وفي المنطق هو من أصول فساد قولهم في الإلهيات»، ويعيّن ثلاثة أصول: تركُّب الماهيات مما سموه ذاتيات، وحصر طرق العلم في الحدود والأقيسة البرهانيات، وصور القياس وموادّه اليقينيات.[5] فبوابة الإلهيات مقصودة من أول سطر، لا استطرادًا طارئًا؛ ومن هنا كان للإلهيات فصلٌ في آخر هذا الكتّاب، لا ملحقًا بل محركًا.

1.2 دعاوى الخصم عند نقطة الضرب

من خصمه؟ ليس «المنطق» بإطلاق — فالكلمة اليوم تسمّي علومًا لا عهد لخصمه بها — بل المنطق الأرسطي بجهازه المخصوص، كما استقر عند متأخريه في دار الإسلام: «مذهب الفلاسفة الذين نصره الفارابي وابن سينا وأمثالهما».[6] وهو نفسه يحرّر موضوع الآلة تحريرًا لا مزيد عليه: «بنوا المنطق على الكلام في الحدّ ونوعِه والقياس البرهانيّ ونوعِه»، لأن العلم عندهم «إما تصوُّر وإما تصديق»، فالحدّ طريق التصور، والقياس طريق التصديق.[7]

على هذا الجهاز تقوم الدعاوى التي يضربها «الردّ»، وهي عنده أربع، تُفهم أزواجًا. في باب الحد دعويان: أن التصور المطلوب لا يُنال إلا بالحد، وأن الحد يفيد العلم بالتصورات. وفي باب القياس دعويان تناظرانهما: أن التصديق المطلوب لا يُنال إلا بالقياس، وأن القياس يفيد العلم بالتصديقات.[8] والتمييز بين عضوي كل زوج هو مفتاح «الردّ» كله: الأولى في كل باب دعوى **حصر**: لا طريق سواه؛ والثانية دعوى **نجاعة**: الطريق يوصل. والحصر غير النجاعة: قد تصح الآلة ولا يصح احتكارها. من فاته هذا الفرق حسب «الردّ» هجومًا على ما سلّمه صاحبه؛ فالرجل يقول عن نتاج الشكل الأول: «وهذا لا نزاع فيه»،[9] ثم يحارب في الحصر حربًا لا هوادة فيها.

وفوق الدعاوى الأربع دعويان مؤسِّستان تخترقان البابين. أولاهما دعوى العصمة الآلية: أن هذه الصناعة «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره»، وهي العبارة التي يفتتح بها نقده ليقلبها على أهلها من الوجه الأول: «فكيف يكون القول بلا علم أساسًا لميزان العلم».[10] وثانيتهما تصنيف مواد البرهان: أن القضايا الواجب قبولها خمس — الأوليات، والحسيات، والمجربات، والحدسيات، والمتواترات — وهو الحصر الذي سيقف عليه الفصل الرابع وقوفًا طويلًا، وحسبنا هنا شهادة «الردّ» عليه: «ولم يذكروا دليلًا على هذا الحصر.

[4] الردّ، ص 45.
[5] الردّ، ص 46.
[6] الردّ، ص 380.
[7] الردّ، ص 46.
[8] الردّ، ص 48.
[9] الردّ، ص 339.
[10] الردّ، ص 49.

ولهذا اعترف المنتصرون لهم أن هذا التقسيم منتشر غير منحصر يتعذر إقامة دليل عليه».[11]

وتبقى الدعوى التي هي موضوع هذا الكتاب: تضعيف قياس التمثيل. يرويها «الردّ» عن أصحابها روايةَ من عرف مذهبهم من داخله: «فقالوا: إن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظنَّ»، بخلاف الاستقراء التام، وبخلاف قياس الشمول الذي قد يفيد اليقين.[12] وهذه الرتبة الهابطة للتمثيل هي عين ما تشهد به مصنفات القوم في تعريف الحجة؛ حتى إن ابن سينا في «الإشارات» يجعل ما يفيد التصديق «قياسًا واستقراء» ولا يذكر التمثيل في القسمة أصلًا.[13] فإذا أضفت إلى ذلك أن الفارابي قبله كان قد وضع برنامجًا كاملًا لردّ استدلالات الفقهاء والمتكلمين — والمثالُ منها — إلى صورة القياس، تبيّن أن الخصم لم يكن يحتقر التمثيل عرضًا، بل كانت رتبته الدنيا جزءًا من هندسة المذهب: كل طريق إلى التصديق يجب أن يمر من القياس أو يُردّ إليه، وما قاوم الردَّ حُطَّ قدرُه.

على أن «الردّ» نفسه يقيّد هذه الخصومة بقيد تاريخي دقيق سيلزمنا في الفصل السابع: أقوى إشكالات القوم على التمثيل ليست بضاعتهم؛ «هذا كلامهم على ما حرره لهم نظار المسلمين الذين أوردوا على قياس التمثيل هذه الإشكالات، وإلا فكلام أئمتهم في قياس التمثيل ليس فيه هذا التحرير»؛[14] بل إن تضعيف التمثيل عنده «من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالبًا»، ظنًّا منهم أن ضعف مواد الفقهاء الظنية «من جهة الصورة».[15] فالمعركة — بشهادة صاحبها — ليست مع أرسطو وحده ولا معه أصلًا في هذا الموضع، بل مع صياغة متأخرة تصلّبت في دار الإسلام على يد قوم يقرؤهم ويحفظ مواضعهم. وسنعود إلى فحص هذه الدعوى التاريخية على نصوص القوم في موضعه.

1.3 عمارة «الردّ»: المقامات الأربعة

على الدعاوى الأربع بنى كتابه أربعة مقامات: مقامين سالبين في إبطال الحصرين، ومقامين موجبين في نقد النجاعتين.[16] فالمقام الأول إبطال «لا تصور إلا بالحد»، والثاني بيان أن الحد لا يفيد تصور الحقائق وإنما فائدته التمييز، والثالث إبطال «لا تصديق إلا بالقياس»، والرابع — وهو أطولها، يستغرق فوق نصف الكتاب، وفيه يقول: «وهو أدقُّ المقامات»[17] — نقدُ نجاعة القياس مع التسليم بصحته الصورية. وليست القسمة عنده ترفًا: السوالب تُسقط الاحتكار، والموجبات تزن ما بقي بعد سقوطه.

---

[11] الردّ، ص 482.

[12] الردّ، ص 252.

[13] عن موضعَي «الإشارات» في تعريف الحجة وردّ صور الاستدلال الفقهي والكلامي إلى القياس، انظر: Tony Street, "Arabic Logic", in Gabbay & Woods (eds.), *Handbook of the History of Logic*, vol. 1 (Elsevier, 2004), pp. 541–542. وعن برنامج الفارابي في تحليل «المثال» والاستدلال بالشاهد على الغائب وقياس الفقهاء وردِّها إلى القياس: المرجع نفسه، ص 539.

[14] الردّ، ص 254.

[15] الردّ، ص 278.

[16] الردّ، ص 48.

[17] الردّ، ص 290.

وثلاث ملاحظات في هذه العمارة يحتاجها القارئ قبل الدخول:

فأول ذلك أن ترقيم «الوجوه» داخل المقامات غير مستقر، تُرقَّم تصريحًا في المقامين الأولين ثم يغلب على الأخيرين تعاقبُ فصول ووجوه يعاد ترقيمها من رأس. فالإرساء الصحيح لأي موضع من «الردّ» يكون بالمقام والموضوع والصفحة، لا برقم الوجه، وبذلك التزمتُ في هذا الكتاب كله. ويزيد الأمر توكيدًا أن بعض عناوين المقامات نفسها من وضع المحقق لا المصنف، فعنوان «المقام الثالث» أثبته المحقق والأصل فيه «فصل» فقط،[18] بينما «المقام الرابع» مثبت بلفظ المصنف في نصه الجاري.[19]

ثم إن التكرار في «الردّ» منهج لا عيّ. دعوى التكافؤ وحدها تُعرض بصيغ متصاعدة ست مرات على الأقل، في كل مرة بأداة جديدة: بالرموز مرة، وبأمثلة الفقه مرة، وبتحليل مواد البرهان مرة. ومن قرأ الكتاب على أنه ركام لم يعرف أن هذه العودات طبقات حفر في موضع واحد.

ثم إن «الردّ» ينتهي بلا خاتمة صناعية، آخر سطوره نقدُ تأويلات الملاحدة للمعراج: «وهذه خيالات تلقيها الشياطين... والحمد لله رب العالمين».[20] وهذا من آثار مولده الارتجالي وتنقيحه المتطاول. ومما يرفع الثقة بنص الطبعة التي نعتمدها أن أصلها الخطي نسخة قوبلت على نسخة المصنف بخطه وقُرئ عليه بعضُها، كما يشهد ختامها المنقول في الطبعة وعلاماتُ البلاغ في هوامشها.[21]

1.4 النقد في سياقه: قبل الغزالي وبعده

آخر ما يحتاجه ضبطُ الخصومة تاريخُها القريب، وخير ما يُروى به أن يُقرأ من سجلّين يتصادقان: سجل الدرس المستقل عن «الردّ» أولًا، ثم رواية «الردّ» نفسه. أما السجل المستقل فمعالمه محررة. دخل المنطق الأرسطي دار الإسلام محمولًا على حركة الترجمة التي احتضنتها بغداد العباسية بين القرنين الثاني والرابع للهجرة، ولم يصل نص أرسطو غفلًا مجردًا، بل وصل ملفوفًا في شروح شرّاح الإسكندرية المتأخرين، ممرًّا في كثير من الأحيان عبر وسيط سرياني حمله النقلةُ النصارى ورثةُ التعليم المنطقي في مدارس الشام والعراق. وورث العرب عن أولئك الشرّاح أرغانونًا موسَّعًا يتصدره مدخل فرفوريوس وتُلحق به الخطابة والشعر، فاتّسعت الصناعة عندهم لمراتب الحجة كلها من البرهان إلى المغالطة، وقامت في بغداد، حول طبقة النقلة المتقنين من حنين بن إسحاق وابنه إسحاق إلى متّى بن يونس ويحيى بن عدي، مدرسةٌ مشّائية عُنيت بشرح هذا الأرغانون وتدريسه.[22]

---

[18] الردّ، ص 129، حاشية المحقق رقم 5.

[19] الردّ، ص 290.

[20] الردّ، ص 588.

[21] الردّ، ص 588 (خاتمة الناسخ وعبارة المقابلة على أصل المصنف بخطه سنة 728)، وص 129، حاشية المحقق رقم 4 («بلغ على مؤلفه»).

[22] في طبيعة هذا النقل وتوسطه السرياني وخلفيته الشرّاحية، ثم في الأرغانون الموسَّع وترتيب كتبه عند العرب، انظر على التوالي: Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture* (London: Routledge, 1998); Street, “Arabic Logic”, pp. 526–530.

ولم يكن الوافد سِلمًا من أول يوم. فقد تفجّر سؤال الهوية مبكرًا في المناظرة المشهورة التي جمعت أبا بشر متّى بن يونس والنحويَّ أبا سعيد السيرافي بمجلس الوزير ابن الفرات نحو سنة 320 للهجرة، وفحواها سؤال واحد: أهذه الصناعة آلةٌ كلية للعقل لا تختص بلسان، أم قواعد لسانٍ يوناني بعينه نُقلت إلى العربية فلا سلطان لها على قوم لهم نحوٌ غير نحوها؟ وجواب الفلاسفة المحفوظ صاغه الفارابي: نسبة المنطق إلى المعقولات كنسبة النحو إلى الألفاظ، فالنحو يقوّم لسانَ أمة بعينها، والمنطق يقوّم العقل في كل لسان.[23]

فإذا انتقلنا إلى رواية «الردّ» وجدناه يروي هذا الدخول نفسه مضغوطًا في سطر: «وإنما ظهر في الإسلام لما عُرّبت الكتب الرومية في دولة المأمون أو قريبًا منها»؛[24] ثم يزيد عليه ما يقلب الصورة المدرسية رأسًا على عقب: أن الوافد لبث قرونًا مرفوضًا من أهل النظر جميعًا: «ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها. وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي».[25] فالقطيعة إذن هي الأصل الموروث، والخلط الغزالي هو الحادث الذي يستدعي التفسير، على عكس الرواية المدرسية التي تجعل رفض ابن تيمية شذوذًا حنبليًا متأخرًا.

وابن تيمية يعرف سلفه في هذا النقد ويسميهم. النوبختي — من متكلمي الشيعة — وقف عليه صاحبُ «الردّ» بعد أن كتب تعليقته الأولى: «ثم بعد مدة نظرت في كتاب الآراء والديانات لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي، فرأيته قد ذكر نحو هذا المعنى عمن تقدم من متكلمي المسلمين»،[26] وينقل عنه تحدّيه لرؤساء المنطقيين أن يُروه مقدمتين أوليتين تكفيان في مطلوب متنازع فيه: «وقد سألت غير واحد من رؤسائهم أن يوجدنيه، فما أوجدنيه».[27] والباقلاني قبله صنّف «الدقائق» الذي «رجّح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان»؛[28] ومن ورائهما مناظرةُ السيرافي لمتّى التي مرّ ذكرها، و«الردّ» نفسه يستدعيها في موضعها.[29] فالرجل — بتوثيقه هو — حلقة في سلسلة نقدية عمرها أربعة قرون قبله، لا صيحة منقطعة.

وأما الغزالي فهو عنده مفصل القصة ومأساتها معًا. ولم يكن خلطُه ارتجالَ غريبٍ عن الصناعة، فقد صنّف فيها ابتداءً «معيار العلم» و«محك النظر» و«القسطاس المستقيم»، ثم جاءت الخطوة التي يؤرخ بها «الردّ»: هو الذي «أدخل مقدمة من المنطق في أول كتابه المستصفى، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق»،[30] فصار الحصر الأرسطي شرطًا على أصول فقه المسلمين؛ ثم انتهى الرجل نفسه حيث يروي «الردّ» خاتمته: «ومات وهو مشتغل بالبخاري ومسلم».[31] وفي هذين الخبرين — الإدخال والمآل — يختصر «الردّ»

---

[23] رواية المناظرة عند أبي حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة»، الليلة الثامنة.
[24] الردّ، ص 419.
[25] الردّ، ص 382.
[26] الردّ، ص 377.
[27] الردّ، ص 384.
[28] الردّ، ص 380.
[29] الردّ، ص 221.
[30] الردّ، ص 238.
[31] الردّ، ص 241.

قضيته كلها: آلةٌ دخلت ضيفًا على علوم قائمة بذاتها، ثم ادّعت أنها شرط صحتها، ولم تُغنِ عمّن أدخلها شيئًا.

بهذا الضبط المزدوج — خصمٌ معيَّن الدعاوى، وكُتّابٌ معلوم العمارة — تنفتح المحاكمة. الفصلان التاليان يتتبعان إبطال الحصر في البابين: الحد أولًا، ثم القياس؛ وبعدهما يجيء التدقيق.

الفصل 2

نقض الحصر في باب الحد

أول دعاوى الجهاز وأضعفها سياجًا: أن التصور المطلوب لا يُنال إلا بالحد. عليها بنى «الردّ» مقامه الأول بأحد عشر وجهًا، ثم أتبعه مقامًا ثانيًا يجتث ما بقي: فلو سلّم الحصر لم يكن الحد نفسه مفيدًا لما وُعد به، إذ فائدته التمييز لا تصوير الحقائق. هذا الفصل يعرض النقض في المقامين معًا، ويبدأ من حيث ينبغي أن يبدأ كل عرض أمين: من شهادة الخصوم على أنفسهم.

2.1 الدعوى وشهادة أصحابها عليها

الدعوى عند القوم صريحة لا تحتاج تقويلًا. طريق التصور عندهم القول الشارح، أي الحد؛ ومن لم يحط بالحد الحقيقي لم يتصور الحقيقة. وقد رأينا في الفصل الأول أن الغزالي أدخل هذا الشرط على علوم المسلمين إدخالًا: زعم في مقدمة المستصفى «أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق».[1]

فماذا يقول أعلم القوم بصناعتهم عن هذا الطريق الذي لا علم إلا به؟ هنا أثمن ما في المقامين الأولين: ابن تيمية لا يقاتل بسلاحه أولًا، بل يفتح كتب الخصوم على المواضع التي يقرّون فيها بالمأزق. فابن سينا في «الشفاء»، حيث يبلغ من كتاب البرهان موضعَ بيان طرق اكتساب الحدود، يلخص حصاد نظره هكذا: «وقد حققنا أنه لا برهان على الحد بوجه. ولا القسمةُ تكسب الحد. فيجب الآن أن نبين كيف يمكن أن يكتسب الحد»، ثم يصف الطريق الباقي، وهو تركيب الحد جمعًا للمقومات، بشروط من جنس أن يؤخذ من الذاتيات «ما هو داخل في ماهيتها ونجمعها جمعًا حتى يحصل منها شيء مساو للمحدود في الانعكاس».[2] فلا البرهان يعطي الحد، ولا القسمة تعطيه، والتركيب المقترح مشروط بإحاطة بجميع الذاتيات المقومة وبالتمييز بينها وبين اللوازم. وسيأتي أن هذا التمييز نفسه هو ما لا معيار له.

---

[1] الردّ، ص 238.

[2] ابن سينا، «الشفاء»، المنطق: كتاب البرهان، تحقيق أبو العلا عفيفي، مراجعة إبراهيم مدكور (مصورة مكتبة المرعشي النجفي، قم، 1433هـ)، المقالة الرابعة، الفصل السادس، ص 306. والفصل السابع بعده في قصور طريقة القسمة أيضًا.

والغزالي، في كتابه الموضوع لصناعة المنطق نفسها، عقد فصلًا ترجمته الصادقة عنوانه: في استعصاء الحد على القوى البشرية إلا عند غاية التشمير والجهد. ينقل «الردّ» أموره الأربعة نقلًا مطولًا: عسر إصابة الجنس الأقرب، وخطر الخلط بين الذاتي والعرضي، وتعذر ضمان عموم الفصل، وصعوبة الترتيب؛ ثم نتيجته التي هي وحدها كافية في هدم الحصر: «ولذلك، لما عَسُر، اكتفى المتكلمون بالتمييز، وقالوا: إن الحد هو القول الجامع المانع، ولم يشترطوا فيه إلا التمييز».[3] فصاحب أعظم مشروع لتوطين هذه الصناعة يشهد أن حدها الحقيقي فوق الطاقة إلا نادرًا، وأن نظار الملة قنعوا عن بينة بما دونه.

فإذا انضاف إلى الشهادتين إقرار ابن سينا في إلهيات «الشفاء» بأن أوّليات التصور، كالموجود والشيء والضروري، «ترتسم في النفس ارتسامًا أوليًا» لا يُجلب بأشياء أعرف منها، وأن محاولات تحديدها تنبيهات لا تعريفات،[4] اكتمل المشهد قبل أن يبدأ النقض: رأس الصناعة يقر بأن أشرف التصورات لا تُحدّ، وأعظم مروجيها يقر بأن ما عداها عسير الحد إلى حد الاستعصاء. فمن أين جاء الحصر؟

2.2 وجوه النقض: الحصر قول بلا علم

يفتتح ابن تيمية مقامه الأول بالوجه الذي يظل ساري المفعول في «الردّ» كله: الدعوى سالبة كلية، تقول لا يحصل تصور إلا بالحد، ومثل هذا النفي العام لا يعلم ببديهة ولا قام عليه برهان؛ فأول لبنة في الميزان الموعود قول بلا علم: «فكيف يكون القول بلا علم أساسًا لميزان العلم ولما يزعمون أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره».[5] وليس هذا تقاذفًا بالدعاوى؛ هو نقل عبء الدليل إلى موضعه: من ادعى حصر طرق العقول كلها في صناعته فعليه بينة الحصر، ولن يجدها استقراءً ولا بداهة.

ثم يطبق الخناق بالوجوه التي تجعل الحصر ممتنعًا لا مجرد عارٍ عن الدليل. فالحادّ نفسه إما عرف المحدود بحد فيلزم الدور القبلي أو التسلسل، وإما عرفه بغير حد فقد بطل الحصر بمن ادّعاه.[6] وأئمة العلوم التي حصلت للناس بالفعل، من فقه ونحو وطب وحساب، حققوا علومهم ولم يتكلفوا حدود هذه الصناعة، فالتاريخ المعرفي كله نقض مباشر للسالبة.[7] ثم الوجه الذي يقلب تهمة السفسطة على أصحابها: لو كان التصور موقوفًا على الحد لما تصور الناس شيئًا، إذ لا يوجد إلى الساعة حد مستقيم على أصولهم: حدُّهم المشهور للإنسان معترَض، وقد اجتمع للنحاة نيّف وسبعون حدًّا للاسم كلها منقوضة؛ فلو صحت الدعوى لما علم بنو آدم شيئًا، «وهذا من أعظم السفسطة».[8]

---

[3] الردّ، ص 61 إلى 63؛ وعبارة اكتفاء المتكلمين في ص 62. وقد أحال المحقق على مواضعها من «معيار العلم» بطبعة مصر.

[4] نقله «الردّ»، ص 85 إلى 89، نقلًا قابله محققه على «الشفاء» بطبعة طهران وأثبت فروقه اليسيرة في الحواشي (ص 85، الحاشية 1 وما بعدها)؛ فالنقل أمين بشهادة أداة التحقيق نفسها.

[5] الردّ، ص 49.

[6] الردّ، ص 49 وما بعدها، الوجه الثاني من المقام الأول.

[7] الردّ، الموضع نفسه، الوجه الثالث.

[8] الردّ، ص 50 وما حوله؛ وفيه حكاية حدود الاسم عن ابن الأنباري.

ويجهز على البقية وجهان صامدان من كل جهة. أولهما من ممارسة القوم أنفسهم: صناعتهم في نقد الحدود هي النقض والمعارضة، وكلاهما فرع عن تصور سابق للمحدود؛ فلولا أن الناقد يتصور المحدود من غير الحد لما عرف أن الحد ناقض أو معارَض.[9] وثانيهما الوجه الذي سيصير في الفصل الرابع عمودًا: البديهي والنظري وصفان نسبيان إضافيان بحسب حال العارف، لا صفتان نوعيتان للقضايا والتصورات؛ فقد يتيقن زيد ما يظنه عمرو، ويتصور بلا حد ما يحتاج غيره فيه إلى كسب. فتقسيم التصورات إلى ما يُنال بحد وما لا يُنال به تقسيمٌ يختلف باختلاف الناس، ولا يصح جعله حكمًا عامًّا على جنس بني آدم.[10]

2.3 الأصلان اللذان قام عليهما الحد

هدمُ الحصر لا يتم حتى يُهدم أساسه الميتافيزيقي، وهو الفرق بين الذاتي والعرضي الذي عليه مدار الحد بالجنس والفصل. ويردّه ابن تيمية إلى أصلين يتقاسمان الفساد.

الأصل الأول أن للماهية حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها. وجوابه تحقيقٌ يضع الكليات في محلها: «التحقيق أن ذلك كله أمرٌ موجود وثابت في الذهن، لا في الخارج عن الذهن»؛[11] «فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج».[12] وما سموه الماهية «أمر يعود إلى ما يقدر في الأذهان لا إلى ما يتحقق في الأعيان، والمقدر في الأذهان بحسب ما يقدره كل أحد في ذهنه».[13] ومن هذه النسبية الذهنية يتولد إلزام لا جواب عنه: إذا كانت الماهيات تقديرات أذهان فماهياتهم المدَّعاة معارَضة بمثلها؛ «إذ يقدر كل إنسان أن يخترع ماهية في نفسه غير ما اخترعها الآخر، وإذا ادعى هذا أن الماهية هي الحيوان الناطق أمكن الآخر أن يقول بل هي الحيوان الضاحك»، فإن جعل تقديره مطابقًا للأمر في نفسه كان مبطلًا، وإن قال هو اصطلاح «قوبل باصطلاح آخر، وكان هذا مما لا فائدة فيه».[14] وليس هذا مصادرة على واقعية الحقائق؛ فالرجل من أشد الناس تقريرًا لها: «إن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا بل تصوراتنا تابعة لها».[15] الحقائق ثابتة؛ الماهيات المزعومة وراء وجودها هي المنفية.

والأصل الثاني الفرق بين الذاتي واللازم، وفيه يكتفي أول الأمر بتحكيم محققي الخصم: ذكروا لتمييز الذاتي فروقًا ثلاثة، «وطعن محققوهم في كل واحد من هذه الفروق الثلاثة، وبينوا أنه لا يحصل به الفرق بين الذاتي وغيره».[16] ثم يحسم المسألة بالتمييز الذي يجري في هذا الكتاب مجرى القاعدة: كون الصفة تحتاج في العلم بها إلى وسط أو لا تحتاج وصفٌ لعلاقة العارف بها، لا لعلاقتها بالموصوف؛ فالعلم بلا وسط غير الثبوت بلا

---

[9] الردّ، ص 55.
[10] الردّ، المقام الأول، الوجه الحادي عشر.
[11] الردّ، ص 106.
[12] الردّ، ص 107.
[13] الردّ، ص 51.
[14] الردّ، ص 109 إلى 110.
[15] الردّ، ص 113.
[16] الردّ، ص 105.

وسط. يعرف أحدُنا أن الاثنين نصف الأربعة بلا وسط، ويحتاج في نصف ألفٍ وثلاث مئة واثنين وسبعين إلى حساب، والنسبتان في نفس الأمر سواء.[17] وعلى هذا فما من مميِّز مطابق إلا ويمكن أن يكون ذاتيًا عند شخص عرضيًا لازمًا عند آخر؛ والقوم أنفسهم اضطربوا في المواضع الفاصلة، فجعلوا الحيوانية ذاتية للحيوان وترددوا في العددية للزوج والفرد واللونية للسواد، على قاعدة أن ما خفي ثبوته احتاج إلى وسط فليس ذاتيًا، فردّوا الفرق الميتافيزيقي المزعوم إلى تفاوت العارفين من حيث لا يشعرون.[18]

فإذا سقط الأصلان سقط الحد الحقيقي بمعناه القومي كله: لم يبق شيء اسمه أجزاء الماهية ينتظم منها قول يصوّر الحقيقة، بقيت صفات يتفاوت الناس في العلم بلزومها، تصلح للتمييز والتعريف بقدر ما عُرف من لزومها، ولا تحمل قسمة صارمة إلى مقوم وعرضي.

2.4 ما الذي يفعله التعريف إذن؟

لو وقف «الردّ» عند الهدم لكان نقدًا، الذي يجعله نظريةً بديلُه الإيجابي، وهو هنا قاعدة جامعة: فائدة الحد التمييز، كما يميز الاسم، لا تصوير الحقائق. ويسلّم في ذلك تسليمًا صريحًا بما للحد من نفع حقيقي: «نعم، الحد قد ينبّه على تصور المحدود كما ينبّه الاسم. فإن الذهن قد يكون غافلًا عن الشيء، فإذا سمع اسمه أو حدّه أقبل بذهنه إلى الشيء الذي أشير إليه بالاسم أو الحد، فيتصوره. فيكون فائدة الحد من جنس فائدة الاسم».[19] فالحد إشارةٌ وتنبيه وتمييز، وهذه وظائف جليلة لا يستهين بها إلا من ظن أن ما دون تصوير الماهيات عبث.

وكيف يحصل التصور فعلًا؟ جوابه نظرية كاملة تُعرض بحسب حال السائل عن الشيء. من عرف المسمى وجهل الاسم فجوابه الترجمة، وتصريحه في حدودها مما يعز نظيره في زمانه: «لا سيما لغة العرب، فإن ترجمتها في الغالب تقريب»؛[20] ومن جهلهما معًا فطريقه التعيين بإحضار المسمى للحس، أو الوصف بما يقوم مقام العيان. ومن هذا الباب حدودُ الشرع التي جاءت فارقة بلا جنس وفصل: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الغيبة فقال: «ذكرك أخاك بما يكره»، وعن الكبر فقال: «الكبر بطر الحق وغمط الناس»؛[21] تمييزٌ تام بأوجز لفظ، لا تجده في حدود القوم المتكلفة. وأما الخواص المفردة فلا تعرّف من لم يعرف: من قيل له إن الفرس حيوان صاهل لم يستفد إن لم يكن عرف الصهيل والفرس؛ «فتبين أن تعريف الشيء إنما هو بتعريف عينه، أو بذكر ما يشبهه».[22]

وفي هذه الجملة الأخيرة يكمن أخطر نصوص الباب كله، وهو الذي يعقد ما بين هذا الفصل والفصل

[17] الردّ، ص 110 إلى 111. وقد أصاب شريف سالم في تحرير هذا التمييز بين المستويين عند ابن تيمية: S. Salem, "Defining without Essences: Ibn Taymiyya's Critique of Aristotelian Logic", *Logica Universalis* 19 (2025), §5.

[18] الردّ، ص 111 إلى 112.

[19] الردّ، ص 81.

[20] الردّ، ص 91.

[21] الردّ، ص 92 إلى 93.

[22] الردّ، ص 101.

الرابع: «التعريف بالوصف هو التعريف بالحد... وهي في الحقيقة تعريف بالقياس والتمثيل، إذ الشيء لا يتصور إلا بنفسه أو بنظيره».[23] فالتمثيل يبتلع الحد قبل أن يبتلع الشمول: أداة التصور الفعلية عند بني آدم مشاهدةُ العين أو اعتبارُ النظير، والحد الصالح ما نظم ذلك، لا ما ادعى تصوير ماهية من وراء الوجود. والتوازي بين البابين بنيوي في «الردّ»: كما سيقول في القياس إن الاعتبار بالمادة لا بالصورة، يقول هنا إن الاعتبار بمعرفة العين أو النظير لا بصيغة القول الشارح.

حاصل الباب: دعوى الحصر ساقطة بلا دليل وممتنعة بالدور، وأساسها الميتافيزيقي منقوض بشهادة محققي أصحابه قبل خصمهم، وصاحبا الصنعة أقرّا بالاستعصاء، والباقي بعد الغربلة وظيفةُ تمييزٍ نافعة لا تحتاج من صناعة القوم شيئًا. وبهذا خلا باب التصور من الاحتكار، وبقي باب التصديق، وهو معركة «الردّ» الكبرى، وإليه الفصل التالي.

[23] الردّ، ص 98.

الفصل 3

نقض الحصر والنجاعة في باب القياس

باب التصديق معركة «الردّ» الكبرى، وفيه الدعويان الأثقلان: أن التصديق النظري لا يُنال إلا بالقياس، وأن البرهان يفيد العلم. المقام الثالث يهدم الأولى، والمقام الرابع، وهو أدق المقامات وأطولها، يزن الثانية فيسلّم صورتها ويجرد حاصلها. وقبل الدخول في النقض نعرض الدعوى في أنضج صياغاتها عند الخصم؛ فأمانة المحاكمة أن يُسمع المدّعى عليه من أوثق كتبه لا من ألسنة خصومه.

3.1 الدعوى في أنضج صياغاتها: فصل التمثيل من «الشفاء»

في المقالة التاسعة من كتاب القياس عقد ابن سينا فصلًا في التمثيل هو أنفس وثيقة في هذا الملف كله. يبدأ بتشريح بنيته: «وأما التمثيل، فإنه إذا حُقق يكون من أربعة حدود: أكبر كلي، وأوسط كلي. وهذا الأوسط محمول على الأصغر، وعلى شبيه الأصغر».[1] فللتمثيل عنده حد أوسط كلي يجمع الأصل والفرع؛ وهذا بعينه ما سيقوله ابن تيمية عن الجامع. ثم يمضي إلى التحويل: متى صُححت الكبرى انقلب التمثيل قياسًا تامًّا؛ وعبارته: «فقد رجع التمثيل إلى قوة القياسات، وصار التمثيل يصح بقياسين»، وذلك «بعد أن تصحح الكبرى بالشبه».[2] ثم يضع إصبعه على موضع الضعف الذي من أجله حطّ رتبة التمثيل: المثال يكتفي فيه بجزئي أو جزئيات من غير دعوى استيفاء، فالحكم على الكلي فيه ليس «دعوى الحكم بالفعل، بل ذلك بالقوة وبالإيهام».[3]

هذا الفصل السينوي وحده كافٍ في نقض ظنّ من جعل الخصومة بين رجلٍ يفهم القياس ورجلٍ لا يفهمه. البنية عند الطرفين واحدة: حد أوسط يجمع أصلًا وفرعًا، وكبرى إن صحت صح الاستدلال، وتحويل مضبوط بين الصيغتين. والخلاف كله في مسألة واحدة: ماذا يصحح الكبرى؟ عند ابن سينا الشبهُ لا يعطيها

[1] ابن سينا، «الشفاء»، المنطق: كتاب القياس، تحقيق سعيد زايد، مراجعة إبراهيم مدكور (مصورة مكتبة المرعشي النجفي، قم، 1433هـ)، المقالة التاسعة، الفصل الثالث والعشرون، ص 568.

[2] المصدر نفسه، ص 569.

[3] المصدر نفسه، ص 569. وعقد قبله فصلًا في القياسات الفقهية: المقالة التاسعة، الفصل الحادي والعشرون، ص 555.

إلا قوةً وإيهامًا، فالتمثيل ظني أبدًا، وعند ابن تيمية سؤال التصحيح هذا نفسه سيُدار على كبريات القوم جميعًا، فيتبين أن ما يصححها هو من جنس ما استضعفوه. تلك هي المعركة الفاصلة، وموضعها الفصل التالي. أما هذا الفصل فمهمته هدم الدعويين اللتين تحيطان بها: الحصر والنجاعة.

3.2 إبطال الحصر: من أين لهم هذا النفي؟

يفتتح ابن تيمية المقام الثالث بالمطالبة التي لا جواب عنها: الدعوى سالبة كلية عن جميع بني آدم، «فمن أين لهم أنه لا يمكن أحدًا من بني آدم أن يعلم شيئًا من التصديقات إلا بواسطة القياس المنطقي الشمولي الذي وصفوا مادته وصورته؟».[4] ومثل سابقتها في باب الحد، لا سبيل إلى هذا النفي العام باستقراء ولا ببديهة؛ فالحصر الثاني قول بغير علم كالأول.

ثم يقيم البرهان على امتناعه لا على مجرد عريه عن الدليل، بحجة تصيب الجهاز في شرطه المركزي. البرهان عندهم لا بد فيه من قضية كلية موجبة؛ فالعلم بتلك الكلية إن كان بديهيًا «أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بديهيًا بطريق الأولى»، وإن كان نظريًا احتاج إلى قياس آخر بكلية أخرى، فيفضي الأمر «إلى الدور المَعِيّ أو التسلسل في أمور لها مبدأ محدود»، وكلاهما ممتنع في علوم ابن آدم.[5] فلا بد أن تنتهي الكليات إلى ما يُعلم بغير قياس؛ وإذا انفتح هذا الباب لم يعد يملك أحد إغلاقه دون النتائج أنفسها: «فما من قضية من هذه القضايا الكلية التي تجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط ذلك البرهان، بل هو الواقع كثيرًا».[6] ويشهد لهذا الامتناع تفاوتُ الخلق الذي لا ينضبط بجهاز واحد: «ومعلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان»؛[7] فما هو نظري عند زيد بديهي عند عمرو، والحصر يفترض خلقًا على قالب واحد.

ويلاحق الحصرَ في تفاصيله. قسمتُهم الاستدلالَ إلى انتقال من كلي إلى جزئي ومن جزئي إلى كلي ومن جزئي إلى جزئي قسمةٌ أسقطت أعظم أبواب الاستدلال: الاستدلال بأحد المتلازمين المعينين على الآخر، وهو باب الآيات كله. من رأى الكوكب عرف القبلة، ومن رأى الضوء عرف طلوع الشمس؛ «فهذا وأمثاله استدلال بأحد المتلازمين على الآخر، وكلاهما معين جزئي، وليس هو من قياس التمثيل».[8] ولهذا اطّرح نظار المسلمين حصرهم ووضعوا ضابطًا أوسع: «الدليل هو المرشد إلى المطلوب»، ثم حرروه: «ثم الضابط في الدليل أن يكون مستلزمًا للمدلول. فكل ما كان مستلزمًا لغيره أمكن أن يُستدل به عليه. فإن كان التلازم من الطرفين أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر».[9] فالاستلزام وحده جوهر الدلالة، وكل ما وراءه من عدد

[4] الردّ، ص 130.
[5] الردّ، ص 148.
[6] الردّ، ص 149.
[7] الردّ، ص 131.
[8] الردّ، ص 208.
[9] الردّ، ص 208.

المقدمات وهيئات الأشكال تفصيلٌ في العرض لا في الجوهر.

ويختم الحصرَ إحراجٌ من جنس ما رأينا في باب الحد: إن كانت نتائج البرهان كليات، والكليات إنما تكون كليات في الأذهان، «فعلى هذا التقدير لا يفيد البرهان العلم بشيء موجود»، بل بأمور مقدرة في الأذهان، «فيكون قليل المنفعة جدًا بل عديم المنفعة. وهم لا يقولون بذلك بل يستعملونه في العلم بالموجودات الخارجة الطبيعية والإلهية».[10] فإما حصرٌ في جهاز لا يمس الموجودات، وإما موجودات تُعلم من غير الجهاز؛ وكلاهما قاصم للدعوى.

3.3 نقد النجاعة: مبرهنة العقم

المقام الرابع يبدأ بتسليم يضبط المعركة ضبطًا نهائيًا: «بخلاف هذا المقام الرابع. فإن كون القياس المؤلف من مقدمتين يفيد النتيجة هو أمر صحيح في نفسه»؛[11] وبالرموز حيث لا لبس: إذا عُلمت المقدمتان «فلا ريب أن هذا التأليف يفيد العلم بأن كل ا: ج. وهذا لا نزاع فيه».[12] فالنزاع ليس في عصمة الشكل، بل في دعوى أن هذا الشكل يضيف إلى علوم بني آدم شيئًا. وجوابه المبرهنة التي ينسبها إلى نظار المسلمين ويتولى تحريرها: «أن ما ذكروه من صور القياس وموادّه، مع كثرة التعب العظيم، ليس فيه فائدة علمية. بل كل ما يمكن علمه بقياسهم المنطقي يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي، وما لا يمكن علمه بدون قياسهم لا يمكن علمه بقياسهم... فصار عديم التأثير في العلم وجودًا وعدمًا، ولكن فيه تطويل كثير متعب. فهو مع أنه لا ينفع في العلم، فيه إتعاب الأذهان، وتضييع الزمان، وكثرة الهذيان».[13] وليست هذه دعوى عدمية تُلقى جزافًا؛ هي حاصل قسمة مستوفاة يعيدها بعد ذلك بصيغة الإنصاف: «لا ننكر أن القياس يحصل به علم إذا كانت موادُّه يقينية. لكن نحن نبين أن العلم الحاصل به لا يحتاج فيه إلى القياس المنطقي، بل يحصل بدون ذلك. فلا يكون شيء من العلم متوقفًا على هذا القياس».[14]

وعمود هذه المبرهنة جردُ مواد البرهان مادةً مادة، وهو من أمتن ما في «الردّ». الحسيات لا تعطي كلية: «فليس في الحسيات المجردة قضية كلية عامة تصلح أن تكون مقدمة في البرهان اليقيني»؛ ومن مثّل بأن النار تحرق فقد غفل عن أن الجزم بعمومها من باب التجربة والعادة، وأن العموم المزعوم منتقض: « كل من قال إن كل نار تحرق كل ما لاقته فقد أخطأ... كما لا تحرق السمندل والياقوت»، وخرق العادة «مقام آخر».[15] والوجدانيات جزئية بطبعها، وتعميمها على النفوس دعوى بلا بينة: «ولم يقيموا حجة على وجوب

[10] الردّ، ص 155.
[11] الردّ، ص 291.
[12] الردّ، ص 339.
[13] الردّ، ص 292.
[14] الردّ، ص 344.
[15] الردّ، ص 345 إلى 346.

تساوي النفوس في هذه الأحوال، بل ولا على النفس الناطقة أنها مستوية الأفراد».[16] والمجربات والمتواترات والحدسيات كلها تقوم على معينات ثم تعمم؛ فلم يبق للبرهان إلا الأوليات، «وهذه مقدرات في الذهن ليست في الخارج كلية». فالحصاد الذي يقدمه بوصفه عين المطلوب: «فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية التي يجب القطع بكليتها التي يستعملونها في قياسهم لا تُستعمل في شيء من الأمور الموجودة المعينة، وإنما تستعمل في مقدرات ذهنية. فإذًا لا يمكنهم معرفة الأمور الموجودة المعينة بالقياس البرهاني. وهذا هو المطلوب».[17]

ويسند المبرهنةَ من جهة الصورة قاعدةٌ مرت بنا في الفصل الأول وتتضح هنا: الصورة صامتة عن المواد. «ولا يقال أن قياسهم يُعرف به صحيح الأدلة من فاسدها، فان هذا إنما يقوله جاهل لا يعرف حقيقة قياسهم: فان قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته».[18] فآلة لا تشهد للمواد ولا عليها لا يمكن أن تكون معيار العلم بالموجودات، ومن هنا كانت العصمة الموعودة «دعوى كاذبة بل من أكذب الدعاوى» كما مر في تحرير الحكم المركزي.[19]

فإن قيل: هب أنه لا يضيف علمًا، فما ضرره؟ فجوابه أن الكلفة نفسها ضرر، وأنها تنقلب على مقصود الصناعة. «ما ذكروه إذا كان صوابًا فإنه تطويل للطريق، وتبعيد للمطلوب، وعكس للمقصود»، ودعواه التجريبية القابلة للفحص: «فلا تجد أحدًا التزم وضع هؤلاء واصطلاحهم إلا كان أكثر خطأ وأقل صوابًا ممن لم يلتزم وضعهم وسلك إلى المطلوب بفطرة الله التي فطر عباده عليها؛ ولهذا لا يوجد أحد ممن حقق علمًا من العلوم كان ملتزمًا لوضعهم».[20] وصورته الساخرة الشهيرة: «فهو لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهلٌ فيُرتقى ولا سمينٌ فيُنتقل».[21] والبديل ليس فوضى، بل الجهاز الفطري الذي يعمل قبل الصناعة وبدونها: «والفطرة تصور القياس الصحيح من غير تعليم. والناس بفطرهم يتكلمون بالأنواع الثلاثة: التداخل، والتلازم، والتقسيم، كما يتكلمون بالحساب. والمنطقيون قد يسلمون ذلك».[22] ومن ألزم الفطرةَ طرقًا غير طرقها فقد عذبها بلا طائل: «والأمور الفطرية متى جُعل لها طرق غير الفطرية كانت تعذيبًا للنفوس بلا منفعة لها»، ومثاله من قيل له اقسم هذه الدراهم بالسوية فقيل له: اصبر حتى تعرف حد القسمة والفرق بينها وبين الضرب؛ فهذا «وإن كان كلامًا صحيحًا» فإلزام القاسم به «تعذيب له بلا فائدة».[23] بل يرصد أثر الصناعة في أهلها رصدًا لا يملك قارئ مصنفاتهم إنكاره: «وإذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها، وإذا ضاقت العقول والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان، كما يصيب أهل المنطق اليوناني: تجدهم من أضيق الناس علمًا وبيانًا، وأعجزهم تصورًا وتعبيرًا».[24]

[16]الردّ، ص 347.
[17]الردّ، ص 348.
[18]الردّ، ص 296.
[19]الردّ، ص 223.
[20]الردّ، ص 342.
[21]الردّ، ص 343.
[22]الردّ، ص 343.
[23]الردّ، ص 293.
[24]الردّ، ص 209.

ثم الضربة الارتدادية التي تجعل النقد كله إلزامياً لا خارجيًا: بمعاييرهم هم، أين برهانهم على علومهم؟ المتواترات والمجربات والحدسيات أخرجوها من الحجة على المنازع، والحسيات لا اشتراك في أعيانها، وعامة علومهم الطبيعية والفلكية من العاديات المنتقضة؛ «فأين البرهان على العلوم الفلسفية؟... فنحن نعلم أنه ليس معهم في عامة ما يدّعونه برهانياً برهان يقيني».[25] فالآلة التي حُصر فيها العلم لا تحمل حتى علوم أصحابها.

3.4 ما الذي بقي للصناعة؟

لا يخرج ابن تيمية من هذا كله إلى إلغاء محض، وهذا مما يفوت قارئه الغاضب وقارئه المتعجل معًا. للصناعة عنده وظيفة مشروعة، لكنها من جنس الدواء لا من جنس الغذاء: «وكذلك من كان به سفسطة ومرضت فطرته في بعض المعارف لا يستعمل معه الأدلة النظرية، بل يستعمل معه نوع من العلاج والأدوية».[26] وقاعدة الفرقان التي تختصر المقامين الأخيرين في سطر: «فيجب الفرق بين ما تقف معرفة الحق عليه وتحتاج إليه وبين ما يُعرف الحق بدونه، ولكن قد يُزال به بعض الأمراض ويقطع به بعض المعاندين».[27] فالقياس المنطقي من الثاني لا من الأول: لا تقف عليه معرفة، وقد يعالَج به غالط أو يُقطع به معاند.

بهذا اكتمل هدم الدعاوى المحيطة: سقط حصر التصور وحصر التصديق، وجُردت النجاعة إلى وظيفة علاجية، وثبت بالتسليم أن الصورة صحيحة وأنها ليست موضع النزاع. لم يبق من الجهاز كله إلا دعوى واحدة قائمة: أن صيغة الشمول تمتاز على صيغة التمثيل بإفادة اليقين. وقد رأينا في أول هذا الفصل أن ابن سينا نفسه علّق كل شيء على تصحيح الكبرى، وأن حكمه على التمثيل بالقوة والإيهام فرعٌ عن حكمه على ما يصحح كبراه. فبقيت المسألة كلها معلقة على سؤال واحد: من أين تجيء الكبريات؟ ذلك هو التدقيق، وإليه الفصل التالي.

---

[25] الردّ، ص 434.
[26] الردّ، ص 376.
[27] الردّ، ص 376.

الفصل 4

تدقيق دعوى التكافؤ

في الصفحات التمهيدية من «الردّ على المنطقيّين»، قبل أن تبدأ المقامات الأربعة أصلًا، يضع ابن تيمية على الطاولة أغرب ما في «الردّ»: «قد بسطنا في غير هذا الموضع الكلام على أن كل قياس شمول فانه يعود إلى التمثيل، كما أن كل قياس تمثيل فانه يعود إلى شمول، وأن جعلهم قياس الشمول يفيد اليقين دون قياس التمثيل خطأ»[1]. ثم لا يتركها، يعود إليها المرة بعد المرة عبر «الردّ»، بأداة تحليلية جديدة في كل عودة، حتى تستوي دعوى مكتملة العدة: أن القياس الحملي الذي جعله المنطق الأرسطي ذروة الآلة، وقياس التمثيل الذي جعله في حضيضها، سواء.

كل من كتب عن «الردّ» نقل هذه الدعوى. أحد لم يحاكمها. مسحتُ الدوريات المنطقية والاستشراقية فلم أقف على تدقيق صوري واحد منشور لها: الأدب كله ينقل ويصف ويقوّم نثرًا، وأقرب الأعمال الصورية إلى موضوعها صورنت قياس العلة عند الشيرازي أو حجج الأصوليين عامة، ولم تمس دعوى الرجل الذي جعل التكافؤ نفسه أطروحة. هذا الفصل يفعل ما لم يُفعل: يحرّر الدعوى من نصوصها، ويصوغها في قطعة الخصم الصورية، ويبرهن ما يصح منها، ويعيّن أين تنكسر إن انكسرت، ويحسب ثمنها.

وليقرأ هذا الفصل من لا صبر له على الرموز مطمئنًا: الرموز فيه قليلة، وكل رمز يترجَم بجملة عربية قبله أو بعده. والعُدة هي التي أعلنتها المقدمة، لا زيادة عليها.

4.1 خمس دعاوى تحت جملة واحدة

أول ما يظهر لمن قرأ نصوص المكافأة مجموعةً — لا متفرقةً في مقاماتها — أن تحت الجملة الواحدة خمس دعاوى متمايزة المضمون والقوة، وأن أكثر سوء الفهم المحيط بـ«الردّ» وليدُ الخلط بينها.

الأولى: تكافؤ الحاصل بحسب المادة. «تفريقهم بين قياس الشمول وقياس التمثيل، بأن الأول قد يفيد اليقين والثاني لا يفيد إلا الظن، فرق باطل. بل حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين، وحيث لا يفيد

[1] الردّ، ص 48.

أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن. فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر»[2]. ومعيارها: «والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية»[3]، «ثم إن كان ذاك الدليل قطعياً فهو قطعي في القياسين، وإن كان ظنياً فهو ظني في القياسين»[4]. هذه دعوى في **حاصل** القياسين المعرفي عند تثبيت المادة، لا أكثر.

الثانية: قابلية التحويل في الاتجاهين. «فكل قياس شمول يمكن جعله قياس تمثيل. فإذا أفاد اليقين لم يزده التمثيل إلا قوة»[5]، والعكس مبيَّن بأمثلة مشغولة شغلًا فقهيًا دقيقًا[6]، ثم تمتد التحويلية إلى الصور كلها: «كل قياس في العالم يمكن رده إلى الاقتراني»[7]. هذه دعوى **تركيبية** في قابلية الصياغة، غير الأولى.

الثالثة: تشريح الفارق الصوري. إذا حُوّل التمثيل إلى شمول، ماذا يبقى منه؟ جوابه بالحرف، في أدق نص في «الردّ»، مصوغًا بالرموز: «إذا كان المقصود إثبات الجيم للألف والحد الأوسط هو الباء فقيل: كل ألف باء وكل باء جيم، أنتج: كل ألف جيم؛ ولكن يحتاج ذلك إلى إثبات القضية الكبرى مع الصغرى. فإذا قيل: الألف جيم قياسًا على الدال، لأن الدال هي جيم، وإنما كانت جيمًا لأنها باء، والألف أيضًا باء، فتكون الألف جيمًا لاشتراكهما في المستلزم للجيم وهو الباء، كان هذا صحيحًا في معنى الأول **لكن فيه زيادةُ مثالٍ** قيست عليه الألف مع أن الحد الأوسط وهو الباء موجود فيهما»[8]. التمثيل الصحيح شمولٌ وزيادة مثال؛ والسؤال الحقيقي — الذي سيشغل نصف هذا الفصل — ما وظيفة الزيادة.

الرابعة: الأصلية التكوينية. وهي أقوى من التكافؤ وباتجاه واحد: «فالعلم بثبوت الوصف المشترك لأصلٍ في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية؛ وحينئذ فالقياس التمثيلي أصل للقياس الشمولي: إما أن يكون سبباً في حصوله وإما أن يقال: لا يوجد بدونه، فكيف يكون وحده أقوى منه»[9]؛ وفي صيغة حصرية: «فلا يمكن قط أن يحصل بالقياس الشمولي المنطقي الذي يسمونه البرهاني علمٌ إلا وذلك يحصل بقياس التمثيل الذي يستضعفونه: فان ذلك القياس لا بد فيه من قضية كلية، والعلم بكون الكلية كليةً لا يمكن الجزم به إلا مع الجزم بتماثل أفراده في القدر المشترك، وهذا يحصل بقياس التمثيل»[10]؛ وتحتها نظرية في ماهية التعقل نفسه: «فان خاصة العقل معرفتُه الكلياتِ بتوسط معرفته بالجزئيات، فمن أنكرها أنكر خاصة عقل الإنسان»[11].

الخامسة: استثناء واحد معلن. «إلا إذا كانت القضية الكلية معلومة بنص المعصوم فهنا يكون الاستدلال

---

[2] الردّ، ص 255.
[3] الردّ، ص 244.
[4] الردّ، ص 399.
[5] الردّ، ص 289.
[6] الردّ، ص 410.
[7] الردّ، ص 420.
[8] الردّ، ص 163 إلى 164.
[9] الردّ، ص 277.
[10] الردّ، ص 344.
[11] الردّ، ص 413.

بها أولى من الاستدلال بقياس التمثيل، لكن الدليل هنا يكون شرعيًا»[12]. سنرى أن هذا الاستثناء — الذي يُقرأ عادة استدراكًا فقهيًا — يُشتق اشتقاقًا من بنية الدعوى نفسها.

ويحيط بالخمس حدّان صرّح بهما تصريحًا يقطع الطريق على من يهاجمه ومن ينصره بغير حق. الأول تسليم بصحة الصورة: «وإذا قيل: كل ا: ب، وكل ب: ج، وكانت المقدمتان معلومتين، فلا ريب أن هذا التأليف يفيد العلم بأن كل ا: ج. وهذا لا نزاع فيه»؛[13] فليست الدعوى إنكار عصمة الشكل. والثاني أن الصورة عنده صامتة لا كاذبة: «فان قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته»؛[14] فليست الدعوى أن الصورة تغش، بل أنها لا تشهد.

هذا التحرير الخماسي ليس ترفًا تصنيفيًا، هو الذي يقتل القراءتين المتعجلتين معًا. من قرأ الرابعة وحدها — أولية الجزئي، توليد الكلي من المعاينة — خرج بابن تيمية تجريبيًا يستبق مِل، وهي القراءة التي شاعت منذ مقدمة حلاق. ومن قرأ الأولى وحدها ظن أن تصديق الرجل مسألة مطابقة سهلة مع المنطق الحديث. وسيتبين أن الدعوى تصمد حيث لم يضعها الفريقان، وتكلّف صاحبها ثمنًا لم يحسبه الفريقان.

4.2 الترجمة: ماذا تقول الدعوى بالضبط؟

أعمل في قطعة المحمولات الأحادية: محمولان F (الوصف الجامع) وG (الحكم)، وفردان a (الأصل) وb (الفرع). وهذا قيد أضعه أنا لا هو، وتسويغه أن القياس الحملي الأرسطي نفسه لا يتجاوز هذه القطعة؛ فهي دار الخصم بعينها.

ترجمة الشمول لا تحتاج اجتهادًا: كبرى $\forall x\,(F(x) \to G(x))$، صغرى $F(b)$، والمطلوب $G(b)$؛ وهو اقتران الشكل الأول في مادته.

ترجمة التمثيل لا تحتاج اجتهادًا أيضًا، لأن ابن تيمية كتب معجم الترجمة بيده: «والحد الأوسط فيه هو الذي يسمى في قياس التمثيل علةً ومناطًا وجامعًا ومشتركًا ووصفًا ومقتضيًا»[15]، «فالحد الأكبر في قياس الشمول هو الحكم في قياس التمثيل، والحد الأوسط هو الجامع المشترك ويسمى المناط، والحد الأصغر هو الفرع»[16]، والكبرى «بيان تأثير الوصف المشترك»[17]. فالتمثيل: شاهدٌ $F(a) \wedge G(a)$، وفرعٌ $F(b)$، ودعوى جامعٍ — أن F مستلزم لـG — والمطلوب $G(b)$.[18]

---

[12] الردّ، ص 289 إلى 290.

[13] الردّ، ص 339.

[14] الردّ، ص 296.

[15] الردّ، ص 158.

[16] الردّ، ص 399.

[17] الردّ، ص 256.

[18] وليس في هذه الترجمة إسقاطُ مقولات طرف على طرف، فقد رأينا في الفصل الثالث أن ابن سينا نفسه حلل التمثيل بأربعة حدود فيها أوسط كلي محمول على الأصغر وشبيهه، وردّه إلى قياسين متى «صُححت الكبرى بالشبه»: «الشفاء»، المنطق: كتاب القياس، المقالة التاسعة، الفصل الثالث والعشرون، ص 568 إلى 569. فالبنية محل اتفاق بين الخصمين، والنزاع في مصحح

وهنا الموضع الحرج في الترجمة كلها، وهو الذي يقرر مصير الفحص: **ما الكبرى؟** لها قراءتان. قراءة ماصدقية: $\forall x\,(F \to G)$ اطّرادًا واقعًا في البنية وكفى. وقراءة لزومية: أن بين الوصفين علاقة تسري على كل ما حقق F، مقفلةً تحت التماثل. وابن تيمية يقرأ كلية القوم لزوميةً بنص لا يحتمل: العلم بالكلية لا يحصل «إلا مع الجزم بتماثل أفراده في القدر المشترك»[19]، وقراءته لعبارة «كل ب: ج» قراءةُ لزوم بين الأفراد: «فلا بد أن يُعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء»[20]. فالتسوية بين كبرى الشمول ودعوى الجامع في التمثيل ليست تسامحًا في الترجمة؛ الكبرى — إذا أريد بها علم لا لفظ — هي عين دعوى الجامع. أقولها بصراحة المنهج: هذه القراءة اللزومية عمود إعادة البناء كله، ولم أجد في «الردّ» نصًا يعامل الكلية معاملة ماصدقية خالصة تصلح نقضًا لها.

4.3 مبرهنتان صغيرتان

سمّيتهما مبرهنتين وهما — منطقيًا — تمرينان أوليان؛ قيمتهما ليست في صعوبتهما بل في أن أحدًا لم يسلّطهما قط على هذه الدعوى بالذات، وفي أن نتيجتهما تحسم نزاعًا عمره قرون.

م-1 (تطابق النماذج المضادة). خذ بنيةً تُصدق مقدمات التمثيل كلها وتكذب نتيجته: فيها $F(a)$ و$G(a)$ و$F(b)$ و$\neg G(b)$. هذه البنية نفسها تكذّب كبرى الشمول (فيها فرد يحقق F دون G) وتصدق صغراه. وبالعكس: كل بنية تكذب الشمول وفيها شاهدٌ للاقتران تكذب التمثيل. فعند تثبيت F وG، **صنف النماذج المضادة للقياسين واحد**: ما يقتل هذا يقتل ذاك، وما يعصم هذا يعصم ذاك. وهذا هو المضمون الدلالي الدقيق للدعوى الأولى — «فرق باطل. بل حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين»[21] — وقد قالها هو تركيبيًا: «فهذا هو هذا في الحقيقة، وإنما يختلفان في تصوير الدليل ونظمه»[22].

م-2 (خمول الشاهد استنتاجيًا). أضف الشاهد $F(a) \wedge G(a)$ إلى مقدمتي الشمول: لا يتغير في علاقة اللزوم شيء؛ الكبرى والصغرى تكفيان، بشاهد وبغير شاهد. ثم احذف الكبرى وأبقِ الشاهد: ينهار كل شيء؛ $\{F(a), G(a), F(b)\} \nvDash G(b)$، والنموذج المضاد جاهز بلا عناء. فالشاهد **صفري الإسهام في مستوى الاستنتاج**، والتمثيل الصحيح قياس شمول مطويّ حرفيًا. وليست هذه تصحيحًا لابن تيمية بل تثبيتًا لما قاله: «كان هذا صحيحًا في معنى الأول لكن فيه زيادة مثال»[23].

فالحكم الصوري المجرد: الدعويان الأولى والثانية **صحيحتان مبرهنتان** داخل القطعة، بشرطين معلنين: قراءة الكبرى لزوميًا، وهي قراءته المنصوصة؛ وتثبيت المادة، وهو منطوق دعواه نفسها: «إذا كانت المادة

الكبرى وحده.

[19] الردّ، ص 344.

[20] الردّ، ص 194.

[21] الردّ، ص 255.

[22] الردّ، ص 162.

[23] الردّ، ص 163 إلى 164.

واحدة».[24] لم يجانب الرجل الصواب في شيء من هذا، ولا مهرب للمنطق الأرسطي منه داخل قطعته.
لكن لو كان هذا كل شيء لكانت المكافأة ملاحظة ذكية لا أطروحة. القلب في المبرهنة الثالثة.

4.4 الزيادة: ما الذي يحمله المثال؟

انقل السؤال من «ماذا يلزم عن المقدمات؟» إلى سؤال آخر لا تراه آلة الاستنتاج أصلًا: «من أين عُلمت الكبرى؟». هنا تنقلب الصورة انقلابًا تامًا.

كل مسالك إثبات الكبرى التي يتداولها الفريقان — التجربة، والدوران، والمناسبة، والسبر الذي «ينفي المزاحم، وإلا فمتى حصل الأثر مقرونًا بأمرين لم تكن إضافته إلى أحدهما دون الآخر بأولى من العكس»[25] — تمرّ كلها بالمعينات: شاهدٌ أو شواهد يُدرك فيها اقتران الوصف بالحكم ثم يُجزم باللزوم. فالشاهد الذي أثبتت م-2 خموله في مستوى الاستنتاج هو **حجر الزاوية في مستوى التسويغ**، وقد يكون لا غنى عنه البتة: «ولأن المثال قد يكون ميسّرًا لإثبات التعليل بل قد لا يمكن بدونه»[26].

م-3 (حمل الشاهد تسويغيًا). الصيغتان تلزم عنهما النتيجة نفسها، لكن عُدة تسويغ الكبرى واحدة فيهما، والتمثيل يُظهرها والشمول يطويها. ولست أنسب إليه هذه المبرهنة تأويلًا؛ وجدتها عنده بحروفها تقريبًا: «وإذا قيل: فمن أين يعلم أن الجامع مستلزم للحكم؟ قيل: من حيث تُعلم القضية الكبرى في قياس الشمول... فأيّ شيء ذُكر في علمه بهذه القضية الكلية فهو موجود في قياس التمثيل، وزيادةَ أن هناك أصلًا يمثّل به قد وُجد فيه الحكم مع المشترك، وفي قياس الشمول لم يذكر شيء من الأفراد التي يثبت الحكم فيها»[27]. ثم يحسم وظيفة الزيادة حسمًا يمنع قراءتها خطابةً: «فكان ذكرُ الأصل في القياس العقلي لينبه العقلَ على المشترك الكلي المستلزم للحكم، لا لأن مجرد ثبوت الحكم في صورة يوجب ثبوته في أخرى بدون أن يكون هناك جامع يستلزم الحكم»[28].

فللزيادة وظيفتان لا واحدة. نفسية-معرفية: «لكن زدتَ في قياس التمثيل ذكرَ الأصل الذي ضربته مثلًا للفرع، وهذا لأن شعور النفس بنظير الفرع أقوى في المعرفة من مجرد دخوله في الجامع الكلي»[29]، و«ذكر الكلي المشترك مع بعض أفراده أثبت في العقل من ذكره مجردًا عن جميع الأفراد باتفاق العقلاء»[30]. وتسويغية: «وذكر الأصل يُتوصل به إلى إثبات إحدى المقدمتين»[31]. وأمثولته فيها من أدق ما كتب: الوزّان الذي يزن بالصنجة قدرًا من النقدين ثم يزن بها نظيره «والأول شاهد — والناس يشهدون أن هذا وُزن به هذا — كان

[24] الردّ، ص 244.
[25] الردّ، ص 135.
[26] الردّ، ص 288.
[27] الردّ، ص 412.
[28] الردّ، ص 412.
[29] الردّ، ص 255.
[30] الردّ، ص 412 إلى 413.
[31] الردّ، ص 256.

أحسن من أن يوزن أحدهما في مغيب الآخر»[32]. الوزن الثاني ليس أصح من الأول، لكنه **مشهود العيار**. هذا بالضبط فرق ما بين الصيغتين: لا فرق في الحاصل، وفرق في إظهار عدة العيار.

وبهذين المستويين يسقط أقدم اعتراض يواجه التحويل: أن ردّ الشمول إلى التمثيل دورٌ، لأن التحويل «يهرّب» الكلية إلى داخل التمثيل فلا يكون التمثيل قد أغنى عنها. الجواب: في مستوى الاستنتاج لا تهريب، لأن التحويل مضبوط والمحتوى واحد (م-1، م-2)؛ وفي مستوى التسويغ ليس ما يجري تهريبًا بل هو عين الدعوى الرابعة معلنةً: أن الكلية نفسها لا تُعلم إلا من طريق الشاهد واللزوم: «فالعلم بثبوت الوصف المشترك لأصلٍ في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية»[33]. ليس عيبًا في التحويل أنه يُظهر الكلية؛ العيب — عنده — في آلةٍ تُخفي من أين جاءت الكلية ثم تحسب الإخفاء فضيلةً وامتيازًا.

4.5 الاستثناء الذي يشتق نفسه

في ختام أوفى عرض للمكافأة يقف ابن تيمية وقفة تبدو — لمن يقرأ «الردّ» أبوابًا متفرقة — استدراكَ فقيهٍ على منطقي: إذا كانت الكلية «معلومة بنص المعصوم فهنا يكون الاستدلال بها أولى من الاستدلال بقياس التمثيل، لكن الدليل هنا يكون شرعيًا» لم تُعلم كليتُه «بمجرد العقل»[34].

ضع هذا الاستثناء على إعادة البناء تجده **يُشتق منها اشتقاقًا**. الترجمة التمثيلية تتطلب بحكم بنيتها شاهدًا معلومًا: فردًا وُجد فيه الوصف مع الحكم. فإذا وردت كلية موروثة عن معصوم في أمرٍ لا شاهد له مشهود، امتنعت صياغتها تمثيلًا لعوَز الشاهد لا لعيب في التمثيل، وبقي الشمول وحده صالحًا لحملها. هذه هي الحالة الوحيدة التي تنكسر فيها التحويلية، وهي بالضبط الحالة التي استثناها، بالتعليل الذي يقتضيه الاشتقاق نفسه: كليةٌ مصدر تسويغها الخبر لا بناء العقل من الشواهد.

وأهمية هذا فوق ما يبدو. الاستثناء المشتق قرينةٌ منهجية على أن بين أيدينا نظريةً واحدة محكمة البنية، لا خواطر ناقد حانق تجمعت اتفاقًا: النظرية تلفظ من رأسها الحالة التي لا تحتملها بنيتها، وصاحبها التقطها وقيّدها بيده. ومن جهة الخصم، هو أيضًا موضع الإحراج الأمرّ: الكلية الوحيدة التي يتفوق الشمول بحملها هي كلية الخبر المعصوم؛ وهي عين ما أخرجه المنطق الأرسطي من مواد برهانه إلى «المقبولات والمسلّمات». فالحالة الذهبية للشمول عند التدقيق هي الحالة التي تُسقطها آلة الشمول من حسابها.

---

[32] الردّ، ص 417.
[33] الردّ، ص 277.
[34] الردّ، ص 289 إلى 290.

4.6 التصنيف الذي يلتهم نفسه

إلى هنا والفحص يجري داخل بيت الدعوى. أخطر ما تنتجه م-3 يقع خارجه: نتيجة استحالة صغيرة على تصنيف المنطق الأرسطي لمواد البرهان نفسه.

صُغ الأمر هكذا: أي مصدر لتسويغ كبرى كلية **يمرّ بالمعينات** — تجربةً أو تواترًا أو حدسًا أو استقراءً — فهو تمثيلي الطابع بحكم م-3: شاهدٌ وجزمٌ باللزوم. فأمام كبريات القوم ثلاثة مخارج لا رابع لها: أوّليات لا تمر بالمعينات، أو خبر معصوم، أو مسالك تمر بالمعينات. أما الأوليات فقد بيّن أن أوليّتها «أمر نسبي إضافي بحسب حال علم الناس بها»[35] لا صفة نوعية للقضايا، وأن الكلي منها محصور المفعول في الذهن: «فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية التي يجب القطع بكليتها التي يستعملونها في قياسهم لا تُستعمل في شيء من الأمور الموجودة المعينة، وإنما تستعمل في مقدرات ذهنية. فإذًا لا يمكنهم معرفة الأمور الموجودة المعينة بالقياس البرهاني وهذا هو المطلوب»[36]. وأما الخبر المعصوم فقد أخرجوه هم من مواد البرهان. وأما المسالك المارة بالمعينات — وقد جردها مادةً مادة[37] — فتمثيليةُ التسويغ بالمبرهنة.

فالمحصلة معضلة ثنائية لا مخرج منها: إما برهانياتٌ بلا مضمون في الموجودات، وإما مضمونٌ تسويغُه من جنس ما استضعفوه. وقد صاغها هو صياغة المحاصرة: «فهم بين أمرين: إن اعترفوا بأن قياس التمثيل من جنس قياس الشمول ينقسم إلى يقيني وظني بطل تفريقهم. وإن ادعوا الفرق... بُيّن لهم أن اليقين لا يحصل في مثل هذه الأمور إلا بالتمثيل»[38]، ومن قبلها الحلقة الناقضة: إن علموا الكلية باعتبار الغائب بالشاهد «فإذا كانوا علموا القضية الكلية بقياس التمثيل رجعوا في اليقين إلى ما يقولون أنه لا يفيد إلا الظن»[39]. وسدّ بيده باب النجاة الوحيد المتصور، وهو أنسنة البرهانيات وجعلها مضافة إلى حال العارف: «فإن قيل: نحن نجعل البرهانيات إضافية... قيل: لم يفعلوا ذلك... وإذا قالوا نحن لا نعين المواد فقد بطل أحد أجزاء المنطق. وهو المطلوب»[40]. وليس هذا إلحامَ خصمٍ بما لا يلتزمه، فقد اعترف المنتصرون للقوم بتعذر الدليل على التصنيف نفسه: «ولم يذكروا دليلًا على هذا الحصر. ولهذا اعترف المنتصرون لهم أن هذا التقسيم منتشر غير منحصر يتعذر إقامة دليل عليه»[41].

هذه النتيجة — أن تصنيف مواد البرهان يلتهم نفسه متى سُئل عن تسويغ كلياته — تسند من خلفٍ ما مضى في فصلَي الحصر وتشدّه: دعوى القوم لم تكن «آلتنا صحيحة» فحسب، بل لا علم إلا بآلتنا؛ وقد بان الآن أن الآلة لا تملك حتى تسويغ موادّ نفسها.

---

[35] الردّ، ص 408.
[36] الردّ، ص 348.
[37] الردّ، ص 345 إلى 348.
[38] الردّ، ص 362.
[39] الردّ، ص 156 إلى 157.
[40] الردّ، ص 517.
[41] الردّ، ص 482.

4.7 ما الذي اشتُري بالمكافأة، وما الذي دُفع

بقي الحساب. المكافأة صحيحة صورةً، والزيادة محمّلة تسويغًا، والاستثناء مشتق، والتصنيف منهار. فماذا ربح ابن تيمية بهذا كله؟ وماذا خسر؟

الذي ربحه تحديدًا: **نزع امتياز الصورة.** لم يعد للهيئة الشمولية أي فضل معرفي ذاتي على الهيئة التمثيلية؛ الفضل كله — يقينًا وظنًا — للمادة، أي لعلاقة اللزوم بين الجامع والحكم وطريق العلم بها. هذا مكسب حقيقي مبرهَن، وليس شعارًا.

والذي لم يربحه — ولم يدّعِ ربحه، وهنا موضع الغلط الشائع — هو **حل مشكلة الكلية.** المكافأة لا تحل مشكلة تسويغ القضية الكلية؛ ترحّلها. كان السؤال: كيف تعلم أن كل مسكر حرام؟ فصار: كيف تجزم بتماثل الأفراد في القدر المشترك؟ والمسافة بين السؤالين صفر. من ظن أن الرجل انتصر على المنطق الأرسطي بمعنى أنه أغنى عن عبء الكلية فقد قرأ الهدم وفاته الحساب.

لكن الرجل — وهذا ما يفصل بينه وبين ناقد ظرفي — يعلم أن العبء ارتحل إليه، وعنده جوابه، وجوابه ليس منطقيًا. حدودُ الانتقاض معلنة عنده بلا مواربة: «كل من قال إن كل نار تحرق كل ما لاقته فقد أخطأ... كما لا تحرق السمندل والياقوت»، وخرق العادة «مقام آخر»[42]. والضامن الأخير للتماثل عنده حكمةُ الفاعل لا عادة العقل: «العادة تتبع إرادة الفاعل، وإرادة الفاعل الحكيم هي إرادة حكيمة فتسوي بين المتماثلات»[43]، والميزان الذي به يُعرف التماثل منزَل غرزًا في الجبلّة: «كان هذا القدرُ المشترك الذي هو العلة هو الميزانَ التي أنزلها الله في قلوبنا لنزن بها هذا ونجعله مثل هذا فلا نفرق بين المتماثلين، والقياس الصحيح من العدل الذي أمر الله به»[44].

فالثمن إذن معلوم ومدفوع برضا صاحبه: **التسويغ الأخير للكلية خرج من المنطق الأرسطي — ومن كل منطق — إلى الإلهيات.** وهذا الثمن هو مفتاح الحكم الصادق في مسألة «تصديق» ابن تيمية التي تتجاذبها القراءتان:

لا يصدّقه المنطق الرياضي الحديث تصديق المطابقة، لأن ما يحمل نظريته ليس مبرهنتَي التكافؤ — فهاتان تمرينان — بل نظريةُ التماثل المؤسسة على الحكمة، وهذه خارج كل لغة صورية. ومن هنا فقر كل مشروع يقدّمه رائدًا سبق إلى ما قاله المناطقة المحدثون: لقد سبق إلى شيء آخر.

ولا يصح ردّه إلى تجريبية تستبق مِل، والفرق فرقان لا واحد. مِل جعل الاستدلال كله من جزئيات إلى جزئيات وجعل الكلية قيدًا في سجل الاستدلالات لا خطوة معرفية، وعدّ الشكل الأول مصادرةً على المطلوب.[45] وابن تيمية يسلّم بصحة الصورة تسليمًا صريحًا («وهذا لا نزاع فيه»)،[46] ويثبت اللزوم علاقةً في

[42] الردّ، ص 345 إلى 346.
[43] الردّ، ص 435.
[44] الردّ، ص 417.
[45] مِل، «نظام المنطق» (A System of Logic)، الكتاب الثاني، الفصل الثالث.
[46] الردّ، ص 339.

نفس الأمر لا عادةً ذهنية، ويعلّق التماثل على حكمة فاعلٍ لها استثناء بنيوي معلن هو خرق العادة؛ والتجريبية لا تملك استثناءً كهذا ولا تريده. فطمسُ هذين الفرقين هو عين ما جنته القراءة التجريبية على الرجل: نسبته إلى مذهبٍ كان سيكفر بأصله.

بعبارة الحساب الأخيرة: اشترى نزعَ امتياز الصورة بثمن إخراج التسويغ من المنطق إلى الإلهيات: صفقة خاسرة عند من يريد منطقيًا محدثًا قبل الأوان، رابحة عنده هو، لأن مشروعه كله أن العلم لا يقوم بآلة مستغنية عن الفطرة وربها. وليس على المدقق أن يحكم في الصفقة؛ عليه أن يحسبها بلا غش، وقد حُسبت.

4.8 حدود المفعول

يبقى إعلان الحدود، وأكتمها غشٌّ في صنعة كهذه.

الحد الأول: القطعة. مبرهنتا التكافؤ تعملان في قطعة المحمولات الأحادية. خارجها — علاقات بين أطراف، وأسوار متداخلة — لا تعمل الترجمة التمثيلية بشاهد واحد، ولا يعمل القياس الحملي الأرسطي أصلًا، يسقط الطرفان معًا عند الحد نفسه. فالمكافأة **مبرهنة عن المنطق الأرسطي، لا عن الاستدلال الرياضي الحديث**، وهي بذلك تشخيص دقيق لسعة ميدان الخصم، لا قصور فيها؛ لكن قولها الصريح واجب لدرء استدراك أي منطقي معاصر.

الحد الثاني: المواد الرياضية. في «الواحد نصف الاثنين» ونظائرها تثبت الكلية بلا استقراء شواهد، فيظن الظان أن الأصلية التكوينية تنهار هنا. ونصوصه نفسها تعيد التوصيف بدل أن تكابر: أسبقية المعين هنا أسبقية فطرية تكوينية لا دليلية — «فإن العلم بأن هذا الواحد نصف هذين الاثنين أقدم في الفطرة من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين»[47] — والمواد الرياضية عنده أصلًا «تقدير عدد ومقدار في النفس» لا علم بموجود خارجي: «وأما الرياضي المجرد عن المادة كالحساب والهندسة فهذا حق في نفسه، لكن ليس له معلوم في الخارج»[48]. فالتكافؤ يصمد هنا صمودًا تافهًا — الصيغتان يقينيتان — وتتحول الأصلية من دليلية إلى مفهومية: المعيّن طريق تصور الطرفين لا شاهد إثبات. حدٌّ يجب النطق به، لا دفنه.

وبهذين الحدين يكتمل التدقيق. حاصله في خمسة أسطر: دعوى التكافؤ خمس دعاوى لا واحدة؛ اثنتان منها مبرهنتان داخل قطعة الخصم بشرطين معلنين؛ والفارق الصوري — زيادة المثال — خامل في الاستنتاج حامل في التسويغ بنصه هو قبل صورنتي؛ واستثناؤه الوحيد يُشتق من بنية دعواه اشتقاقًا؛ وتصنيف خصمه لمواد البرهان ينهار على نفسه متى سُئل عن مصدر كلياته. أما ثمن هذا كله فمرحَّل إلى حيث أراد صاحبه ترحيله: إلى باب التماثل والحكمة؛ وهناك يُحاسَب حسابًا آخر، في الفصلين الآتيين.

---

[47] الردّ، ص 361.

[48] الردّ، ص 344.

الفصل 5

حكم التقارب الصادق

يبقى بعد التدقيق سؤال يلحّ على كل قارئ معاصر لهذا الملف، وقد أجّلناه عمدًا إلى ما بعد البينات: ما موقع ابن تيمية من المنطق الرياضي الحديث؟ والسوق ممتلئة بجوابين جاهزين. جواب يقول: لقد أنصفه العلم الحديث، فما قاله في القياس قاله المحدثون بعده بقرون، فهو رائد سابق لعصره. وجواب يقول: لقد تجاوزه العلم الحديث، فنقده مشدود إلى جهاز قديم مات، والمنطق الذي هاجمه ليس منطقنا. والجوابان، على تضادهما، يشتركان في خطأ واحد: افتراض مقياس مشترك تُقاس عليه المسافة بين الرجلين، من غير تحرير لما يقبل القياس من دعاويه وما لا يقبله. هذا الفصل يحرر ذلك، فيقسم الحساب ثلاثة أقساط: ما يصادق عليه المنطق الحديث مصادقة مبرهنة، وما يسكت عنه سكوتًا اضطراريًا، وما تنازل عنه هو نفسه فالتقى مع خصم الأمس من حيث لا يُحتسب.

5.1 قسط المصادقة: مبرهنتان في قطعة الخصم

أثبت الفصل الرابع أن دعوى التكافؤ، مقروءة قراءتها اللزومية، تصح مبرهنتين دلاليتين داخل قطعة المحمولات الأحادية: تطابق النماذج المضادة، وخمول الشاهد استنتاجيًا. هذا هو القسط الذي يصادق عليه المنطق الحديث بلا تحفظ، بأدواته هو صيغ، وبمعاييره هو صح. ومن هذه الجهة كان ابن تيمية مصيبًا إصابة تامة في المسألة التي خالف فيها جمهور أهل زمانه من أتباع المنطق الأرسطي، وكان خصومه على خطأ بيّن في دعوى امتياز الصورة.

لكن حدود هذه المصادقة مرسومة بدقة لا يجوز تجاوزها سطرًا. المبرهنتان تعملان في القطعة الأحادية، وهي دار الخصم الأرسطي، فالمصادقة الحديثة هي على قضية في المنطق الأرسطي، لا على نظرية عامة في الاستدلال. خارج القطعة، حيث العلاقات بين الأطراف والأسوار المتداخلة، يقف الجهاز الأرسطي كله، شموله وتمثيله معًا، عند حد واحد، وهناك يعمل المنطق الحديث بصور لا يحملها التمثيل بشاهد واحد ولا يحيط بها قياس حملي. فمن مدّ المكافأة من مبرهنة عن جهاز محدود إلى حكم على الاستدلال الرياضي الحديث فقد

قال ما لم يقله صاحبها وما لا يصح في نفسه. وبهذا يسقط نصف سوق «الرائد المبكر»: الرجل لم يسبق إلى نتائج المنطق الحديث، سبق إلى تشخيص صحيح لجهاز بعينه، والتشخيصان لا يتبادلان.

5.2 قسط السكوت: ما لا تبلغه لغة صورية

وأما القلب الحي لنظريته، وهو نظرية التسويغ التي كشفتها المبرهنة الثالثة، فالمنطق الحديث لا يصادق عليه ولا يكذبه، لأنه لا يملك أن يقول فيه شيئًا. من أين تُعلم الكبريات؟ ما الذي يضمن تماثل الأفراد في القدر المشترك؟ متى يجزم العقل باللزوم من شاهد أو شواهد؟ هذه أسئلة تقع قبل لغة المنطق الشيئية كلها، حديثها وقديمها. وجواب ابن تيمية عنها، كما رأينا، خرج من المنطق جملةً إلى الفطرة المنزَّل ميزانها والحكمة التي تسوي بين المتماثلات؛ وليس في المنطق الرياضي أداة تُثبت هذا الجواب أو تنفيه، كما ليس فيه أداة تثبت بديله الطبيعاني أو تنفيه.

وفي هذا السكوت عبرة تستحق التسمية: القاعدة التي علّمها ابن تيمية في نقد خصمه تنطبق على وارث خصمه. قال عن القياس الأرسطي إنه «ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته»،[1] وإن صورته لا تشهد لمواده؛ والمنطق الحديث صورٌ أغنى وأدق، لكنها صور، تفصل بين صحة الاستنتاج وصدق المقدمات فصلًا صار من أبجدياتها، ولا تشهد لمقدمة قط. فمن انتظر من المنطق الحديث أن يحسم قضية التسويغ التيمية فقد طلب من الآلة الجديدة عين ما بيّن الرجل أن الآلة القديمة لا تعطيه. الصورة، قديمها وحديثها، لا تشهد.

وقد يقال: إن للمسألة زاوية صورية أخرى من جهة أدوات غير التي اعتمدها هذا الكتاب. فليكن؛ حسبُ هذا الفصل ما أعلنته المقدمة: عدتنا هنا دلالية، والحكم المعروض حكم هذه العدة في حدودها، ولا ندّعي فوق ذلك.

5.3 قسط التنازل: ما تخلى عنه المنطق نفسه

بقي القسط الثالث، وهو ألطفها موقعًا وأقلها ذكرًا في هذا الملف. دعويان كانتا رأس ما حارب ابن تيمية: حصر طرق العلم في الجهاز، ودعوى العصمة الآلية التي حكم عليها بأنها «دعوى كاذبة بل من أكذب الدعاوى».[2] فأين المنطق الحديث منهما؟ لقد أسقطهما من غير معركة. لا يدّعي منطقي معاصر أن صناعته تحصر طرق تحصيل المعرفة، ولا يدّعي أن صورة الاستدلال تعصم من الخطأ في المواد، بل قام علمه على التفريق الصريح بين الصحة والسلامة، وأوكل أمر المقدمات إلى العلوم والتجربة وسائر مصادر المعرفة. فالموضعان اللذان جعلهما الجهاز الأرسطي المتأخر عنوان شرفه، وقاتل عنهما قرونًا، خرجا من عقيدة الصناعة الحديثة خروجًا هادئًا لا يلتفت إليه أحد. ومن هذه الجهة، وحدها، يصح قول من قال إن الزمن حكم للرجل: لا لأن

[1] الردّ، ص 296.
[2] الردّ، ص 223.

المحدثين قرأوه فاقتنعوا، بل لأن الصناعة حين نضجت تخلت من تلقاء نفسها عن الدعاوى التي بيّن هو فسادها، وأبقت من الجهاز ما أبقى هو: صورةً صحيحة لا نزاع فيها،[3] منزوعًا عنها الاحتكار والعصمة.

ولهذا التنازل موازٍ تاريخي من الجهة الأخرى يستحق التثبيت، لأنه يسند دعوى الرجل التاريخية من حيث لا يعلم. زعم ابن تيمية أن تضعيف التمثيل وتقديس هيئات البرهان من كلام المتأخرين، لا من صلب أول الصنعة. والمؤرخ المدقق لقياس أرسطو في العصر الحديث، غونتر باتسيش، يقف الموقف نفسه من طبقات الشرح اليوناني: يذكر تعليقات الإسكندر الأفروديسي التي جعلت الشكل الأول برهانيًا والثاني جدليًا والثالث سفسطيًا فيصفها بأنها بارعة لكنها «مسخ منطقي»، ويقرر أن أمثالها مستشرية «من الإسكندر إلى برانتل».[4] فتحميل الهيئات الصورية أوزانًا معرفية ليست فيها ظاهرةٌ شُرّاحية متأخرة على الضفتين: في اليونانية على يد الشُّرّاح، وفي دار الإسلام فيما شهد به «الردّ» من أن أقوى إشكالات التمثيل «حرره لهم نظار المسلمين» وأن التضعيف «من كلام متأخريهم».[5] وليست الموازاة برهانًا على دعواه التاريخية في تفاصيلها، وسيأتي فحصها على نص أرسطو في الفصل الأخير؛ لكنها تكشف أن الذي رصده في تراثه له نظير موثق في التراث الذي ورثه خصومه.

5.4 الحكم المحصل

فليُكتب الحكم إذن في ثلاثة أسطر لا تحتمل الاختزال إلى شعار. يصادق المنطق الحديث لابن تيمية على مبرهنتي التكافؤ داخل قطعة خصمه، فيسقط بذلك امتياز الشمول على التمثيل سقوطًا نهائيًا. ويسكت اضطرارًا عن نظريته في تسويغ الكبريات، كما يسكت عن كل نظرية في التسويغ، لأن الصورة لا تشهد. ويلتقي معه، من غير قراءة ولا قصد، في إسقاط الحصر والعصمة اللذين كانا عنوان الجهاز القديم. فليس رائدًا للمنطق الحديث ولا ضحيةً له؛ هو صاحب نظرية في حدود المنهج الصوري صحّ منها داخل ميدانها ما يقبل البرهان، وخرج باقيها إلى ميدان آخر سيفتحه الفصل التالي: الميدان الذي علّق عليه الرجل التماثل والميزان والكلية كلها، وهو باب الإلهيات.

---

[3] الردّ، ص 339.

[4] انظر: G. Patzig, *Aristotle's Theory of the Syllogism* (Dordrecht: Reidel, 1968), pp. 154–155. وعبارتاه: "ingenious but logically grotesque"; "ubiquitous, from Alexander to Prantl".

[5] الردّ، ص 254 و278.

الفصل 6

المحرك الإلهي

انتهى التدقيق إلى صفقة معلنة الطرفين: نزعٌ لامتياز الصورة، وثمنُه خروجُ التسويغ الأخير للكليات من المنطق إلى الإلهيات. وانتهى حكم التقارب إلى أن ذلك الثمن هو بالضبط ما يقع خارج كل لغة صورية. فلم يبق إلا النزول إلى الباب الذي رُحّل إليه العبء كله. وليس هذا الفصل ملحقًا وعظيًا بكتاب منطقي؛ هو معاينة الأرض التي تقف عليها الآلة التيمية كلها، والتي أعلنها الرجل من أول صفحة حين سمى أصول منطقهم «من أصول فساد قولهم في الإلهيات».[1] فالكتاب الذي درسناه كتابُ إلهياتٍ حوربت في مقدماتها المنطقية، ومن قرأه منطقًا خالصًا قرأ نصفه.

6.1 ضمان التماثل: السنة والحكمة

كشفت المبرهنة الثالثة أن كل كبرى كلية تفتقر إلى مصحح، وأن مصححها عند الجميع يمر بالمعينات وجزم اللزوم. بمَ يُضمن أن اللزوم المجزوم به من شاهد يسري على الغائب؟ وما ضامنُ التماثل أصلًا؟ هنا جواب ابن تيمية الأخير، وهو ليس قضية منطقية بل قضية في رب العالم: «العادة تتبع إرادة الفاعل، وإرادة الفاعل الحكيم هي إرادة حكيمة فتسوي بين المتماثلات».[2] فاطراد العالم أثر حكمة فاعل مختار، لا ضرورة عمياء في المادة ولا عادة ذهنية في العارف. ولهذا كان لمبدأ التماثل عنده هيكل استثناء معلن لا تملكه الطبيعانيات: العادة تخرق، والنار لا تحرق السمندل والياقوت، وخرق العادة «مقام آخر»؛[3] أما الذي لا ينتقض البتة فهو ما أخبر الله أنه لا ينتقض من سننه.[4] وبهذا الميزان الدقيق ردّ على استدلالٍ من طرفي النقيض: على من جعل الاطراد ضرورةً قديمة فاستدل بآيات السنة على قدم العالم، كما صنع السهروردي المقتول في ألواحه، بأن

[1] الردّ، ص 46.
[2] الردّ، ص 435.
[3] الردّ، ص 345 إلى 346.
[4] الردّ، ص 434.

انخراق العادات معلوم بالحس والمشاهدة؛[5] وعلى من جعل الإرادة ترجيحًا بلا مرجح فأسقط التماثل رأسًا، بأن السنة تقتضي «أن حكم الشيء حكم نظيره» اقتضاء حكمةٍ لا اضطرار.[6]

وعلى هذا الضمان ينتصب الميزان الذي مر بنا في نقد المعيار، وهنا موضع بيانه الموجب. الميزان الذي أنزله الله مع الكتاب «يفسره السلف بالعدل ويفسره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان»؛[7] وحقيقته المعرفية القدرُ المشترك الذي به يُعرف تماثل المتماثلات: «كان هذا القدر المشترك الذي هو العلة هو الميزان التي أنزلها الله في قلوبنا لنزن بها هذا ونجعله مثل هذا فلا نفرق بين المتماثلين، والقياس الصحيح من العدل الذي أمر الله به».[8] فالميزان المنزل ليس نظامَ استدلال مخصوصًا بل ملَكةُ وزنٍ مغروزة، والقياس الصحيح فرعٌ من العدل؛ ولهذا قرر أن الموازين العقلية حق كما ذكر الله في كتابه، «وليست هي مختصة بمنطق اليونان وإن كان فيه قسط منها»، وأن «صيغ التمثيل هي الأصل وهي أكمل».[9] هذه هي الحلقة الأخيرة في سلسلة التسويغ التيمية: الشاهد يقيم اللزوم، واللزوم يسري بالتماثل، والتماثل مضمون بالحكمة، والحكمة صفة فاعل واحد. من هنا فصاعدًا لا منطق؛ توحيد.

6.2 الآيات: دلالة على العين لا على القدر المشترك

فإذا انعكس النظر من تسويغ الكليات إلى معرفة الله نفسه، ظهر وجه الحاجة العميق إلى غير القياس. القياس بصورتيه لا يعطي إلا كليًا، ومطلوب هذا الباب عينٌ لا كلي: «أشرف الموجودات هو واجب الوجود، ووجوده معيّن، لا كلي... فإذا لم تُعلم إلا الكليات لم يُعلم شيء منها».[10] فكل قياس ينتهي إلى محدَث مطلق أو واجب مطلق، والعينُ «إنما يُعلم عينه بعلم آخر يجعله الله في القلوب، وهم معترفون بهذا لأن النتيجة لا تكون أبلغ من المقدمات».[11] ومن هنا فرّق تفريقه الحاسم بين الدليل والقياس: «والدليل أعم من القياس»؛ فالآيات التي ملأ الله بها كتابه دليلٌ من نوع آخر: علامةٌ معيّنة تستلزم عينَ مدلولها، كالشمس آية النهار: «فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه، لا على قدر مشترك بينه وبين غيره. فإن كل ما سواه مفتقر إليه، فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه».[12] وهذا هو الاستدلال بأحد المتلازمين المعينين على الآخر الذي رأينا في الفصل الثالث أن قسمة القوم أسقطته من الحساب؛ فأشرف أبواب الاستدلال كلها كان في العمود الذي حذفوه.

وأما الطريق القرآني إلى ما لا شاهد له من الغيب فليس شمولًا ولا تمثيلَ مساواة، بل تمثيلُ الأَولى:

---

[5] الردّ، ص 435.
[6] الردّ، ص 435.
[7] الردّ، ص 416.
[8] الردّ، ص 417.
[9] الردّ، ص 428.
[10] الردّ، ص 167.
[11] الردّ، ص 390.
[12] الردّ، ص 390.

الرب «لا يجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده»،[13] فكل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص نُزّه عنه مخلوق فتنزيه الخالق عنه أولى. وعلى هذا النسق أجرى القرآن إمكانَ المعاد: يستدل بالنشأة الأولى وبإحياء الأرض، والإمكان الخارجي «يُعلم بأن يُعلم وجوده في الخارج أو وجود نظيره أو وجود ما هو أبعد عن الوجود منه»؛[14] فإذا كان الأبعد عن قبول الوجود موجودًا فالأقرب أولى. اعتبارٌ بالنظير وبما فوق النظير، تمثيلٌ مصعَّد لا يفتقر إلى كلية تستوي أفرادها، ولذلك وحده يصلح للباب الذي أفراده لا تستوي.

6.3 علم الله بالجزئيات: وحدة السلاح

ويبلغ الملف ذروته حيث يلتقي خصما «الردّ»، المنطقي والإلهي، في نقطة واحدة. قال ابن سينا ومن وافقه: إن الله يعلم الجزئيات «على وجه كلي» بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة. وابن تيمية يواجه هذا القول بسلاحه الذي جرّبناه في مواد البرهان نفسها: «العلم بالكلي، وهو القدر المشترك بين الجزئيات، لا يفيد العلم بشيء من الجزئيات البتة... ولو كانت الجزئيات تُعلم من الكليات لكان من علم مسمى شيء قد علم كل شيء فإنها كلها جزئيات هذا المسمى». ثم يطبقه على الدعوى: «وهذا أيضًا مما يدل على فساد قول ابن سينا ومن وافقه على أن الباري يعلم الجزئيات على وجه كلي... فإن هذا تناقض بيّن لمن تصور حقيقة الأمر»؛ وخاتمتها الساخرة: «وهم دائمًا يشبعون أنفسهم بالمحال بمثل هذه الكليات».[15] فليتأمل القارئ وحدة السلاح: المقدمة التي أسقطت برهانهم عن معرفة الموجودات المعينة في الفصل الثالث، وهي أن الكلي لا ينال معينًا، هي بعينها التي تسقط إلههم عن معرفة خلقه. ليس في «الردّ» حجتان، واحدة للمنطق وأخرى للإلهيات؛ حجة واحدة تدور على الجهتين، ولهذا كان الكتاب واحدًا.

ويحرص وهو يهدم على ضبط النسب: هذا القول «ليس من كلام قدماء الفلاسفة كأرسطو وأصحابه ولا جمهورهم، وإنما هو معروف عن ابن سينا وأمثاله. وقد أنكر ذلك عليه إخوانه الفلاسفة كابن رشد وغيره».[16] فالخصومة هنا أيضًا مع صياغة سينوية متأخرة لا مع الفلسفة جملة؛ بل يستدعي على نفاة الصفات شهودًا من داخل البيت: أبا البركات البغدادي ومن معه ممن قالوا لإخوانهم إن حجة التنزيه المزعومة بلا حجة، حتى صح أن يقول: «فكان من تنزيه الرب وإجلاله تنزيهه عن هذا التنزيه وإجلاله عن هذا الإجلال».[17] وأقسى ما في الملف عاقبتُه العملية التي يرويها عن أصولهم في العبادة نفسها: إذا كان المدبر لما تحت فلك القمر هو العقل الفعال، فالمتحصل من دينهم أن يُسأل القمرُ ويستعاذ به، «فهو عندهم الرب الذي يُسأل ويُستعاذ به».[18]

---

[13] الردّ، ص 193.
[14] الردّ، ص 364.
[15] الردّ، ص 520 إلى 521.
[16] الردّ، ص 520.
[17] الردّ، ص 508.
[18] الردّ، ص 506.

هكذا تنتهي إلهيات الكلي المحض: ربٌّ لا يعلم عبده، وعبدٌ يستغيث بالوسائط.

6.4 عاقبة الطريق بشهادة أهله

ولو كان هذا كله جدلًا مذهبيًا لاحتُمل فيه القيل والقال، لكن الرجل يختم ملفه بشهادات لا يملك الخصم ردها، لأنها صادرة عن أساطين الطريق في منتهاه. الخونجي، إمام المنطقيين في زمانه وصاحب مصنفاتهم المعتمدة، حكى من حضره عند موته أنه قال: «أموت وما علمت شيئًا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى الواجب»، ثم قال: «الافتقار وصف سلبي. أموت وما علمت شيئًا».[19] والرازي، أوسع أهل الكلام المتفلسف حيلةً، كتب في آخر عمره: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن».[20] وتلميذه الخسروشاهي قالها ثلاثًا لسائله: «والله ما أدري ما أعتقد».[21] ليست هذه الشهادات برهانًا على فساد الجهاز؛ البرهان مضى في الفصول قبلها. هي شهادة الميدان على أن الآلة التي وُعدت العصمةَ لم تعصم حتى أئمتها من الحيرة، وأن الطريق الذي رُحّل إليه التسويغ في هذا الفصل ليس ملجأ ضعفٍ لجأ إليه رجل حديث، بل هو الذي شهد له كبار أهل الآلة حين صدقوا أنفسهم.

بقيت خطوة أخيرة: وضع هذا الكتاب كله في خريطة الدرس القائم، وبيان ما الذي أضافه إلى ما كُتب في قرنٍ عن «الردّ على المنطقيين». وذلك فصل الختام.

[19] الردّ، ص 292 إلى 293.
[20] الردّ، ص 366.
[21] الردّ، ص 372.

الفصل 7

الموضعة والخاتمة

ثلاثٌ يُختم بهن: موضعةُ هذا الكتاب في خريطة ما كُتب قبله، وفحصُ آخر دعوى مؤجلة، وجمعُ الحاصل. والموضعة هنا حسابٌ لا مجاملة: ماذا قال الدرس القائم في دعوى التكافؤ، وما الذي بقي شاغرًا فيه فجاء هذا الكتاب ليشغله.

7.1 خريطة الدرس القائم

فاتح هذا الملف في الدرس الحديث وائل حلاق، بترجمته لمختصر السيوطي من «الردّ» ومقالته الوافية عليه، وله فضل الريادة الذي لا ينازع. وأطروحته في المقالة ذات شقين: شق تكويني يجعل نقد ابن تيمية «ذروة تقليد» سابق، اختار مواده بذكاء من انتقادات الفلاسفة بعضهم لبعض، ويسمّي السهروردي وأبا البركات البغدادي والرازي مصادرَ رئيسة له؛ وشق تفسيري يصبغ النقد كله بصبغة حسية تجريبية، ويقيم موازاةً بينه وبين هجوم الشكاك اليونان، سكستوس إمبيريكوس وأرسطون الخيوسي، على المنطق الأرسطي والرواقي.[1] وقد تبين في هذا الكتاب موضعُ الحق وموضعُ العطب في الشقين معًا. أما التكويني فيصح في مواده الكثير، و«الردّ» نفسه لا يخفي سوابقه بل يفاخر بها كما رأينا في الفصل الأول؛ لكن التدقيق كشف ما لا تفسره نظرية الكولاج: الاستثناء المعصومي يشتق من بنية الدعوى اشتقاقًا، ونتيجة الاستحالة تدور على تصنيف المواد دورانًا واحدًا محكمًا، ووحدة السلاح تجري من مواد البرهان إلى علم الله بالجزئيات؛ ومجموعُ حججٍ ملقوطة لا يلد بنيةً بهذا الإحكام. وأما الشق التفسيري فقد سقط بفرقين مبرهنين: الرجل يسلّم بصحة الصورة تسليمًا لا يعرفه شكاك، ويجعل ضامنَ التماثل حكمةَ فاعلٍ مختار يخرق العادة متى شاء، والتجريبية الحسية لا تملك من هذا شيئًا. ومثله سقوط لقب الاسمية الذي درج كثيرون على إلصاقه به منذ تلك المقالة، وقد أنصف شريف سالم حين بيّن

[1] وائل حلاق، مقدمة «ابن تيمية ضد المناطقة اليونان: جهد القريحة في تجريد النصيحة» (بيروت: ابن النديم ودار الروافد، ط1، 2019)، ص 126 لذروة التقليد ومصادره وصبغة «مفاهيمه التجريبية (الحسية)»، وص 117 لموازاة سكستوس وأرسطون الخيوسي. والأصل الإنجليزي: W. B. Hallaq, *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

أن القول بذهنية الكليات وحده لا يجعل صاحبه اسميًّا، وأن ابن تيمية لا اسميٌّ ولا تجريبيٌّ ولا اتفاقيّ.[2]

وبعد حلاق تتوزع المكتبة على ضربين. ضرب وصفي تحليلي يعرض دعوى التكافؤ ويقوّمها نثرًا، وأوفاه دراسات صبحي ريان المفردة لنقد القياس والحد، وإعادة بناء أنكه فون كوغلغن الألمانية لحجج «الردّ»، وما تبعهما في المداخل المرجعية وفيما كُتب على أثرهما بلغات الدرس على اختلافها؛[3] وضرب صوري حديث لم يلتق بابن تيمية أصلًا: صورنةُ رحمن وإقبال الحوارية لقياس العلة عند الشيرازي، ومحرك التمثيل الحاسوبي عند سوا ومجومدار الذي يستشهد بابن تيمية تمهيدًا ثم يمضي إلى غير فحصه.[4] وبين الضربين فجوة ظلت قائمة قرنًا كاملًا: الدعوى المركزية في «الردّ» دعوى صورية الأركان، والأدب الوصفي لم يصورنها، والأدب الصوري لم يقرأها. مسحتُ الدوريات المختصة فلم أجد تدقيقًا صوريًا منشورًا واحدًا لها. تلك الفجوة هي التي كتب هذا الكتاب ليسدها، وفصله الرابع، بمبرهناته الثلاث واستثنائه المشتق ونتيجة استحالته، هو سدّها.

7.2 الدعوى التاريخية على نص أرسطو

بقيت الدعوى التي قيّدناها في الفصل الأول ووعدنا بفحصها: أن تضعيف التمثيل «من كلام متأخريهم»، وأن أقوى إشكالاته صناعة نظار المسلمين لا أئمة اليونان.[5] وقد فحصناها على النصوص المؤسسة نفسها، فخرجت من الفحص أسلم مما دخلت.

عقد أرسطو للمثال فصلًا في «التحليلات الأولى» حلله فيه تحليلًا بنيويًا خالصًا: المثال إثباتُ الحد الأكبر للأوسط بواسطة نظير للحد الأصغر؛ فهو استدلال «من جزء على جزء» حين يندرج الجزءان تحت حد واحد، ويفارق الاستقراء بأنه لا يستوفي الجزئيات ويطبّق النتيجة على الفرع.[6] وأعجب ما فيه لغرضنا جملته في بيّنة الكبرى: البرهان على أن حرب الجيران شر «يُنال من الحالات الشبيهة»؛[7] فبينة الكلية عند مؤسس الصناعة من النظائر، وهذا هو بعينه ما جعلناه قلب المكافأة التيمية. وليس في الفصل كله حكمٌ معرفي يحطّ المثال إلى

---

[2]انظر: S. Salem, “Defining without Essences”, *Logica Universalis* 19 (2025), §6. وقارن بما مرّ في الفصل الثاني: «إن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا بل تصوراتنا تابعة لها» (الردّ، ص 113).

[3]انظر: S. Rayan, “Ibn Taymiyya’s Criticism of the Syllogism”, *Der Islam* 86 (2011), pp. 93–121; A. von Kügelgen, “Ibn Taymīyas Kritik an der aristotelischen Logik und sein Gegenentwurf”, in D. Perler & U. Rudolph (eds.), *Logik und Theologie* (Leiden: Brill, 2005), pp. 167–225.

[4]انظر: S. Rahman & M. Iqbal, “Unfolding Parallel Reasoning in Islamic Jurisprudence”, *Arabic Sciences and Philosophy* 28 (2018), pp. 67–132; J. F. Sowa & A. K. Majumdar, “Analogical Reasoning”, in *ICCS 2003*, LNAI 2746 (Berlin: Springer, 2003).

[5]الردّ، ص 254 و278.

[6]أرسطو، التحليلات الأولى، الكتاب الثاني، الفصل 24 (68ب38 إلى 69أ19)؛ بالترجمة الإنجليزية القياسية في مجموعة أعمال أرسطو (أكسفورد). وسيلاحظ القارئ أن هيكل الفصل، بحده الأوسط الجامع ونظيره المعين، هو عين الهيكل الذي حرره ابن سينا ثم ابن تيمية.

[7]المصدر نفسه: “Evidence of this is obtained from similar cases”. فأرسطو نفسه يجعل الشاهد النظير مصدر بينة المقدمة الكلية، وهو مضمون المبرهنة الثالثة في الفصل الرابع.

الظن ويرفع القياس إلى اليقين؛ بل يقول في «الخطابة» إن المثال «له طبيعة الاستقراء، والاستقراء أساس الاستدلال».[8]

فالتدريج المعرفي الحاد، الذي يجعل التمثيل ظنياً أبدًا والشمول يقينياً بذاته، ليس في هذين النصين المؤسسين؛ وأول ما نجده في الطريق إليه خطوةُ ابن سينا التي عايناها في الفصل الثالث، حين جعل حكم المثال على الكلي «بالقوة وبالإيهام»، ثم صلابةُ المتأخرين الذين رووا عنهم القاعدة المطلقة: التمثيل لا يفيد إلا الظن. ويوازي ذلك، على الضفة اليونانية، ما وثّقه مؤرخ القياس الحديث من أن تحميل هيئات الأشكال أوزانًا معرفية بدعةٌ شُرّاحية «من الإسكندر إلى برانتل» كما مر في الفصل الخامس. فدعوى «الردّ» التاريخية، في حدها الذي قاله، صحّت على الفحص: التضعيف صناعة متأخرة، وأدق إشكالاته حرّرها نظار المسلمين. بل يخرج الفحص بما هو ألطف من التصحيح: في مسألة بيّنة الكبرى بالذات، ابنُ تيمية أقرب إلى نص أرسطو من الأرسطيين الذين حاربوه باسمه.

7.3 حاصل هذا الكتاب

كتب ابن تيمية «الردّ على المنطقيّين» ارتجالًا في مجلس، ونقّحه عمرًا، وترك فيه دعوى واحدة تشد أطرافه: أن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء، والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية. نقلها الدارسون قرنًا ولم يدققها أحد. وهذا الكتاب دققها، فكان الحاصل:

أولًا: الدعوى خمس دعاوى لا واحدة: تكافؤ حاصل، وتحويلية، وتشريح للزيادة، وأصلية تكوينية، واستثناء معصومي؛ والخلط بينها هو أم أغلاط القراءة، منه ولدت تجريبية حلاق ومنه يولد التصديق الساذج.

ثانيًا: التكافؤ والتحويلية مبرهنتان دلاليًا داخل قطعة المنطق الأرسطي، بقراءة لزومية للكبرى هي قراءة صاحبها المنصوصة؛ والفارق الصوري، زيادة المثال، خامل في الاستنتاج حامل في التسويغ، بنص صاحب الدعوى وبنص أرسطو قبله.

ثالثًا: استثناؤه الوحيد، كلية النص المعصوم، يشتق من بنية الدعوى اشتقاقًا، فالنظرية محكمة تلفظ بنفسها الحالة التي لا تحتملها، وصاحبها التقطها بيده.

رابعًا: تصنيف الخصم لمواد البرهان يلتهم نفسه متى سئل عن مصدر كلياته؛ فدعوى الحصر ساقطة بسلاح أصحابها قبل خصمهم.

خامسًا: ثمن هذا كله مدفوع معلن: التسويغ الأخير للكليات خرج من المنطق إلى الإلهيات، إلى تماثلٍ تضمنه حكمة الفاعل وميزانٍ منزل في الجِبِلّة. فلا يصدّق الرجلَ منطقٌ حديث تصديق مطابقة، ولا يكذّبه؛ يصادق على مبرهنتيه في دار خصمه، ويسكت عن لاهوته اضطرارًا، ويلتقي معه من غير قصد في إسقاط الحصر والعصمة.

[8] أرسطو، الخطابة، الكتاب الثاني، الفصل 20 (1393أ وما بعدها): "it has the nature of induction, which is the foundation of reasoning".

فإن سُئلنا بعد هذا كله عن الرجل في سطر قلنا: لم يهدم ابنُ تيمية المنطقَ الأرسطي؛ حرّر موضعَ الشهادة فيه. بيّن أن الصورة لا تشهد، وأن الشاهد الحق في المادة وميزانها، وأن من ادعى لصورته الشهادةَ فقد ادعى ما ليس لها، قديمًا كان الجهاز أو حديثًا. ثم مضى إلى ربه موقنًا أن الميزان الذي تُوزن به الحقائق أُنزل مع الكتاب والحديد، وأن الذي أنزله لا يعزب عنه مثقال ذرة. تلك عقيدته، وهذا برهانه؛ وقد أدّينا في هذا الكتاب حسابَ البرهان، وتركنا العقيدة لأهلها، كما يفعل من تعلم من صاحب «الردّ» درسَه الأول: أن يفرق بين ما تشهد له الصورة، وما لا يشهد له إلا الحق.

المصادر والمراجع

المصادر

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. «الردّ على المنطقيّين». تحقيق عبد الصمد شرف الدين الكتبي. بيروت: مؤسسة الرّيّان، ط1، 1426هـ/2005م. (وهي الطبعة المعتمدة في إحالات هذا الكتاب كلها.)
- ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله. «الشفاء»، المنطق: كتاب القياس. تحقيق سعيد زايد، مراجعة وتصدير إبراهيم مدكور. قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، 1433هـ/2012م (مصورة عن طبعة القاهرة).
- ابن سينا. «الشفاء»، المنطق: كتاب البرهان. تحقيق أبو العلا عفيفي، مراجعة وتصدير إبراهيم مدكور. قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، 1433هـ/2012م (مصورة عن طبعة القاهرة).
- السيوطي، جلال الدين. «جَهد القريحة في تجريد النصيحة» (مختصر «الردّ على المنطقيّين»). ضمن: «ابن تيمية ضد المناطقة اليونان»، قدّم له وحققه ووضع هوامشه وائل حلاق. بيروت: ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية، ط1، 2019.
- التوحيدي، أبو حيان. «الإمتاع والمؤانسة». (رواية مناظرة السيرافي ومتّى بن يونس في الليلة الثامنة.)
- أرسطو. «التحليلات الأولى» و«الخطابة». بالترجمة الإنجليزية القياسية ضمن مجموعة أعمال أرسطو (أكسفورد)؛ والإحالة في هذا الكتاب بأرقام بيكر.

المراجع

- حلاق، وائل. مقدمة «ابن تيمية ضد المناطقة اليونان» (المثبت أعلاه)، ص 9 إلى 146 من الطبعة العربية. وأصلها الإنجليزي مثبت في القائمة اللاتينية أدناه.

- Gutas, Dimitri. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society.* London: Routledge, 1998.

- Hallaq, Wael B. *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Mill, John Stuart. *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*. London, 1843. (Book II, ch. iii.)
- Patzig, Günther. *Aristotle's Theory of the Syllogism: A Logico-Philological Study of Book A of the Prior Analytics*. Dordrecht: Reidel, 1968.
- Rahman, Shahid & Muhammad Iqbal. "Unfolding Parallel Reasoning in Islamic Jurisprudence". *Arabic Sciences and Philosophy* 28 (2018): 67–132.
- Rayan, Sobhi. "Ibn Taymiyya's Criticism of the Syllogism". *Der Islam* 86, no. 1 (2011): 93–121.
- Salem, Sherif. "Defining without Essences: Ibn Taymiyya's Critique of Aristotelian Logic". *Logica Universalis* 19 (2025). DOI: 10.1007/s11787-025-00404-3.
- Sowa, John F. & Arun K. Majumdar. "Analogical Reasoning". In *Conceptual Structures for Knowledge Creation and Communication (ICCS 2003)*, LNAI 2746. Berlin: Springer, 2003.
- Street, Tony. "Arabic Logic". In Dov M. Gabbay & John Woods (eds.), *Handbook of the History of Logic*, vol. 1: *Greek, Indian and Arabic Logic*. Amsterdam: Elsevier, 2004, 523–596.
- von Kügelgen, Anke. "Ibn Taymīyas Kritik an der aristotelischen Logik und sein Gegenentwurf". In Dominik Perler & Ulrich Rudolph (eds.), *Logik und Theologie: Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*. Leiden: Brill, 2005, 167–225.